Theological Seminary.
PRINCETON, N. J.
Part of the
ADDISON ALEXANDER LIBRARY,
which was presented by
MESSRS. R. L. AND A. STUART.
Case, Division
Shelf, Section BS14 .30
Book, No. .K63

J. Addison Alexander

Beiträge

zur

Kritik und Exegese

der

Psalmen

von

Ludwig Klauß
Pastor zu Wörpen, Möllensdorf und Wahlsdorf im Herzogthum Anhalt.

Mit einer Vorrede von Dr. F. A. Krummacher.

Berlin,
bei G. Reimer.
1832.

Vorrede.

Ueberzeugt von der Tüchtigkeit so wie von dem ernsten und frommen Sinne des der literarischen Welt bisher noch unbekannten Verfassers vorliegender Schrift, zugleich durch frühere amtliche Verhältnisse und durch fortwährende Freundschaft mit ihm verbunden, habe ich auf Verlangen es gern übernommen, dieses sein Werk durch mein unbedeutendes Vor- und Fürwort bei dem Publicum einzuführen und Gevatterstelle bei demselben zu vertreten. Könnte dessen Verbreitung zu Nutz und Frommen derer, welchen es Beruf und Freude ist, in der Schrift zu forschen, vor allen der Theologie studirenden Jugend, hierdurch gefördert werden, so würde ich mir solchen kleinen Dienst zur Freude und Gewinn rechnen.

Das Werk selbst mag den Meister loben; doch kann ich nicht umhin, zu versichern, daß es nicht eine flüchtige, auf äußere Zwecke berechnete Arbeit, sondern die Frucht eines mehrjährigen ernstforschenden Studiums ist, welchem der Verfasser auf seinem einsamen Dörfchen die Mußestunden widmete, die seine treue Amtspflege und die nothwendige Sorge für Acker und Pflug ihm übrigließen. In unserm deutschen Vaterlande ist — wie der geistreiche Villers von uns rühmte — Gottlob die Wissenschaft und Forschung nicht an Hauptstädte und akademische Katheder gebunden. Vielmehr steigt aus und über den Furchen die Lerche freier und fröhlicher empor. Unser Verfasser giebt freimüthig und bescheiden, in Einfalt und unbefangen, was bei sorgfältigem Studium des Psalters und Benuzzung alter und neuer Auslegung, so viel ihm davon zu Gebote stand, ihm sein Geist und Herz gezeuget. Das Ziel und Streben des Verfassers war der mit Ernst und Liebe unternommene Versuch, in den Geist und Sinn des schon durch

seine Stellung, Form und Gehalt so wunderbaren, göttlich-menschlichen, poetischen und prophetischen Psalmbuchs tief und gründlich einzudringen, und über das Ganze und Einzelne neues Licht zu verbreiten. Welcher Freund der Wahrheit und Verehrer der h. Schrift wird solchen neuen Versuch nicht willkommen heißen? Selbst dann, ja billiger Weise noch mehr, wenn die neue Entwickelung des göttlichen Worts seiner eigenen bisherigen, oder einer bei vielen für abgeschlossen geltenden Ansicht und Deutung des Zeitalters widerspräche und somit zu erneuerter Prüfung aufforderte! Möchten denn vorliegende Beiträge zur Erfüllung des am Schluß der vortrefflichen Beurtheilung des De Wette'schen Commentars über die Psalmen (in Tholuck's nicht genug zu empfehlendem Literar. Anzeiger für christliche Theologie und Wissenschaft N. 5—8. 1831) geäußerten Wunsches kräftig mitwirken!

Der Standpunct unsers Verfassers ist nicht der moderne jener Kritik und Exegese, die wie Judi (Jer. 36) die Blätter der Weissagung mit dem Schreibemesser zerschneidet, um sie ins Feuerbecken zu werfen; sondern ein anderer, aus gründlicher Prüfung und in festem Glauben gewonnen, fern von dem, auf welchem die servilen Kinder des flachen Rationalismus ihr Spiel trieben.

Diesen Standpunct sucht er mit Ruhe zu behaupten und tritt gegen den andern in die Schranken. Eine Kritik dessen, was die rationalisirende Zeittheologie in der Exegese der Psalmen dictatorisch aufgestellt und leider weit umher in der protestantischen Kirche geltend gemacht hat, tritt unser Buch den Hypothesen und Deutungen der Koryphäen der Neologie rüstig entgegen. Solch ein Kampf auf heiligem Boden und mit den rechten Waffen ist ein erfreulicher Anblick, erwünschter als die träge Waffenruhe, wovon es heißt: es ist Friede und ist kein Friede. Können und wollen auch jene Männer ihren Standpunct nicht aufgeben, wozu freilich ein großes Maaß von Selbstverläugnung erforderlich: so werden sie doch hoffentlich

ihren Gegner, der ihre anderweitigen Verdienste, z. B. in sprachlicher Hinsicht, dankbar anerkennt, nicht einer unbegründeten und selbstsüchtigen Polemik bezüchtigen, sondern seiner Forschung und Wahrheitsliebe auch da, wo dem Ausdruck bei der Wichtigkeit des Gegenstandes irgend eine Schärfe anklebt, Gerechtigkeit widerfahren lassen. Denn in der That, es gilt hier einer hochwichtigen Sache, nämlich der Behauptung des Palladiums eines christlichen Volks gegen die Angriffe einer profanen Kritik und Exegese. Wie könnte mit einer Deutungsweise, wonach die Psalmen als Erzeugnisse eines rohen uncultivirten Zeitalters voll nationaler Vorurtheile und sinnlichgrober Vorstellungen von der Gottheit dargestellt werden, das Ansehen und die Glaubwürdigkeit der h. Schrift ferner noch bestehen? Und in welchem Lichte erscheinen Jesus und die Apostel, wenn sie so oft auf dieselben sich berufen? Wie flau und ekel muß einem jungen Theologen, der mit solchen aus akademischen Lehrvorträgen oder aus Schriften eingesogenen und auf Auctorität angenommenen hermeneutischen Grundsätzen ins Amt tritt, der ganze Psalter erscheinen, nachdem seinem Ursprunge und Inhalte die Wahrheit und Göttlichkeit wegkritisirt wurde? Wie könnte noch irgend eine Begeisterung in Liebe für diese heiligen Lieder in ihm emporkommen, wenn er sich gewöhnt hat, sie als weltliche Producte eines rohen spätern Zeitalters, die noch dazu ein früheres erlügen, anzusehen? Dazu kommt, daß die Aufstellung solcher Grundsätze und Deutungsweise, wonach die Dichtungen des profanen Alterthums mit den heiligen Gesängen der Bibel verglichen und ihnen gleich gestellt werden, sich dem ästhetisirenden Jugendalter, besonders wenn er auf der Schule und im elterlichen Hause nichts Besseres empfing, leichtlich zusprechen und einschmeicheln. Darum bedarf es einer Kritik, die mit den Waffen des Geistes und mit tüchtiger Wissenschaft und Sprachkunde ohne Ansehn der Person jene Afterkritik bekämpfe. — Diesen Namen verdient sie, weil in derselben nicht ein durch vorhergegangene

wissenschaftliche Forschung und Prüfung gewonnenes Resultat gegeben wird, wie es die Aufgabe und Weise ächter Kritik ist; — sondern ein beabsichtigtes Resultat, nämlich: daß die Psalmen dem davidischen Zeitalter nicht angehören können, und daß sie bloß menschliche, jüdischnationale Dichtungen seyen — wird als Grundsatz und Axiom vorausgesetzt und hienach, wie nach einem Extra ecclesiam etc. fortargumentirt, und somit das alte Gebäude allmälig untergraben, um auf dessen Trümmern das neue zu errichten. Das heißt dann höhere Kritik. — Wir glauben nach der flüchtigen Ansicht der Beiträge, die uns nur verstattet war, daß der Verfasser derselben solcherlei Machinationen, besonders durch Darstellung und Widerlegung vielfacher falscher Interpretationen, kräftig entgegengewirkt habe. — Herr Klauß hat sich in exegetischer Hinsicht auf Erklärung solcher angefochtenen oder mißdeuteten Stellen vorzüglich beschränkt, folglich nicht die Zahl der Commentare vermehren wollen. Dagegen findet man in seiner Schrift treffliche Bemerkungen über den Inhalt und Zweck jedes Psalms. In der 7 Kapitel umfassenden Einleitung findet man mehrere neue, sehr interessante, im Inhaltsverzeichnisse bemerkte Untersuchungen und Entwickelungen, deren Prüfung wir den Sachkundigen überlassen. Ich schließe mit Calvins trefflichen Worten: **Nunquam tanto beneficio servos suos dignatus est Deus, ut singuli plena perfectaque omni ex parte intelligentia praediti essent; nec dubium, quin eo consilio, ut nos in humilitate primum, deinde communicationis fraternae studio retineret.**

Bremen, den 21sten September 1831.

Dr. F. A. Krummacher.

Inhalt.

Seite

Erster Abschnitt. Die wichtigeren Capitel der allgemeinen Einleitung in das Psalmbuch. . . . . .

Cap. 1. Namen des Psalmbuchs; Zweck der ganzen Psalmsammlung 1

Cap. 2. Vertheidigung des davidischen Ursprungs aller Psalmen; und von der Bedeutung des so genannten Lamed auctoris. 4

Cap. 3. Vermuthung, daß Ps. 1 bis 72 eine frühere Psalmsammlung zu Davids Privatgebrauch gebildet habe; und daß an diese die übrigen Psalmen wahrscheinlich durch David angeschlossen wurden, um unser Psalmbuch für den Gebrauch der Gemeine zu bilden. Auch von der späteren Abtheilung des Psalmbuchs in fünf Bücher. 21

Cap. 4. Von der Beurtheilung der Aechtheit der Ueberschriften der einzelnen Psalmen, und Entscheidung für die Aechtheit derselben im Allgemeinen, mit Einräumung der Möglichkeit einzelner Ausnahmen. 32

Cap. 5. Die Benennungen Mismor, Maskil und Michtham. 71

Cap. 6. Fernere versuchte Erklärungen der musikalischen Bestimmungen in den Ueberschriften, so wie einiger in den Psalmen selbst. 79

A) Solcher, welche wahrscheinlich die musikalische Manier betreffen:

I) לַמְנַצֵּחַ . . . . . —

II) סֶלָה 85

III) הִגָּיוֹן 88

IV) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת 90

V) לְעַנּוֹת 92

B) Solcher, welche wahrscheinlich den Character der Musik betreffen:

I) בִּנְגִינוֹת 92

Seite
II) עַלָּמוֹת und עַל־הַשְּׁמִינִית nebſt . . . 93
III) עַל־נְגִינַת 97
IV) עַל־הַגִּתִּית . . . . . —
V) עַל־מָחֲלַת 98
VI) עַל־שׁוֹשַׁן עֵדוּת
עַל־שֹׁשַׁנִּים
und אֶל־שֹׁשַׁנִּים עֵדוּת 104
VII) עַל־יוֹנַת אֵלֶם רְחֹקִים
und עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר 106
VIII) עַל־(יְדוּתוּן (oder יְדִיתוּן
und לִידִיתוּן 110
IX) אֶל־הַנְּחִילוֹת 112
X) אַל־תַּשְׁחֵת 114
XI) שִׁגָּיוֹן 116
C) Solcher, welche eigentlich zunächſt einen gewiſſen Gebrauch, der von einem Pſalm zu machen ſey, anzeigen, aber wahrſcheinlich eine Beſtimmung des Characters der Muſik zugleich involviren. 117
I) לְהַזְכִּיר 118
II) לְתוֹדָה . . . . . —
(III) (לִידִיתוּן . . . . . —
IV) לְהַזְכִּיר 119
V) לְלַמֵּד 122
IV) לַבֵּן . . . . . —
D) Solcher, deren muſikaliſche Bedeutung wenigſtens im Allgemeinen wahrſcheinlich iſt, und welche ſich vielleicht auf Manier und Character der Muſik zugleich beziehen.
שִׁיר und רַנְּנוּ, הוֹדוּ, הַלְלוּ [יָהּ], תְּפִלָּה, תְּהִלָּה) . 123
Cap. 7. Zur Hermeneutik der Pſalmen. 125
Cap. 8. Meſſianiſcher Inhalt der Pſalmen. Verſchiedene Claſſen der meſſianiſchen Pſalmen. 131
Zweiter Abſchnitt. Einleitungen und Anmerkungen zu den einzelnen Pſalmen, als Berichtigungen und Ergänzungen zu den beſſeren neueren Commentatoren, namentlich Roſenmüller und De Wette. . . . 127

Erster Abschnitt.

Die wichtigeren Capitel der allgemeinen Einleitung in das Psalmbuch.

Cap. 1.

Name des Psalmbuchs und Zweck der ganzen Psalmsammlung als Gemeindegesangbuchs zu alttestamentlicher Zeit.

De Wette sagt S. 2 seiner Einleitung in die Psalmen: „Die Juden nennen die Psalmen תְּהִלִּים Lobgesänge, und die Sammlung סֵפֶר תְּהִלִּים, auch abgekürzt תְּהִלִּים, eine nur einem Theile der Psalmen zukommende Benennung; richtiger würde מִזְמֹר oder שִׁיר, Gesang, Lied, seyn." Wie viele Andere, so hält auch noch Gesenius im Lexicon unter תְּהִלָּה den Titel תְּהִלִּים für unpassend gewählt, weil er nur einem Theile der Psalmen zukommen könne.

Wir müssen anders urtheilen. Das Wort מִזְמֹר halten wir für eine musikalische Bezeichnung, welche nicht allen, sondern nur manchen Psalmen gegeben werden konnte. (s. Cap. 5.) Die Wörter שִׁיר, שִׁירָה und זִמְרָה (2. Sam. 23, 1) (— זִמְרָה entspricht vielmehr unserm Worte Gesang, bezeichnet das Singen, —) sind so viel als Lied in der allgemeinsten Bedeutung, also auch ohne Rücksicht auf den geistlichen oder weltlichen, religiösen oder nichtreligiösen Inhalt und Zweck des Liedes. Das Wort תְּהִלָּה hingegen bedeutet ein Loblied, und in specie vornehmlich ein Lied zum Lobe Gottes. Da nun aber alle geistlichen oder religiösen Lieder ungeachtet aller möglichen Verschiedenheit ihres speciellen Inhalts zum Lobe, zur Verherrlichung Gottes im weiteren Sinne dienen, so ist die Annahme leicht und natürlich, daß der Sprachgebrauch durch das Wort תְּהִלִּים hernach überhaupt die religiösen Länder bezeichnet hat; und daß sich zur Betitelung der ganzen in der israelitischen Gemeinde eingeführten und autorisirten Sammlung religiöser Lieder, des geistlichen, pri-

vat- und öffentlich-gottesdienstlichen Gesangbuchs, kein passenderer Name wählen ließ, als dieser: תְּהִלִּים oder סֵפֶר תְּ. Also nicht in so fern a potiori, weil eine große Anzahl Psalmen der ganzen Sammlung eigentliche Loblieder sind, sondern weil Loben und Preisen eigentlich durch alle hindurchgeht, weil Lob und Preis, Verherrlichung Gottes Zweck und Ziel aller unserer Psalmen und sonst aller religiösen Lieder ist, scheint uns der Name gewählt und passend gewählt zu seyn.

Indem wir auf diese Weise die Betitelung תְּהִלִּים als passend, ja als die passendste, welche gewählt werden konnte, rechtfertigen, brauchen wir nicht zu der Vermuthung Bertholdts unsere Zuflucht zu nehmen, welcher (Einl. S. 1926) meint, die späteren Juden haben das Verbum הָלַל von der Absingung aller Psalmen schlechthin gebraucht, können uns aber zur Unterstützung unserer Erklärungsweise auf den analogen biblischen Sprachgebrauch berufen, nach welchem 2. Chron. 31, 2 die Ausdrücke לְהוֹדוֹת וּלְהַלֵּל gebraucht werden, um das ganze gottesdienstliche Sängergeschäft und Sängeramt der Priester und Leviten im Allgemeinen zu bezeichnen, doch wohl auch in so fern, als ihr Sängergeschäft und Sängeramt durchgehends zum Preise, zur Verherrlichung Gottes diente, und dazu zu dienen seine Bestimmung war. So wird auch Nehem. 12, 8 das Sängeramt nur durch הוֹדוֹת und v. 24 durch הוֹדוֹת und הָלַל bezeichnet.

Als Theil der heiligen Schrift kann das ganze Psalmbuch keinen andern Zweck haben, als denjenigen, welchen der Titel ausspricht, und welchen der Inhalt erweiset: religiöses Gesang- und Gebetbuch zu seyn. — Da die Auswahl zu diesem Zwecke unter der Leitung des heiligen Geistes geschehen ist, so muß die Meinung einiger Neueren, daß unter unsern Psalmen sich auch einige oder andere weltliche Poesien vermuthen oder auffinden ließen, als durchaus verwerflich erscheinen. — Sofern die einzelnen Psalmen Stücke des Gesangbuchs der Gemeine sind, und dieser Sammlung, unserm Psalmbuche, angehören, ist der bei manchen möglich gewesene Zweck des einen oder des andern, Vorfälle und Schicksale des einzelnen Menschenlebens zu besingen, und individuelle Empfindungen und Gesinnungen Einzelner oder Vieler so auszudrücken, wie sie durch Umstände und Veranlassungen ursprünglich

erweckt seyn konnten, in der Regel von keiner Wichtigkeit; und das Nachforschen nach jenem, bei dem einzelnen Psalm nicht als nothwendig, ja meist nicht einmal als wahrscheinlich zu denkenden, sondern nur möglicherweise vorhanden gewesenem Privatzwecke, oder nach einer ursprünglichen Beziehung des Psalms auf individuelle Verhältnisse, ist meistens unfruchtbar; wiewohl die Kenntniß solcher ursprünglichen Beziehung hier und da, wo sie uns bei manchen Psalmen durch die Ueberschriften mitgetheilt wird, außer manchem Nutzen, welchen sie in kritisch-literarischer Hinsicht gewährt, auch für einen unmittelbaren Zweck des Psalmbuchs selbst, für die Erbauung, dadurch nützlich wird, daß der fromme Leser dadurch desto mehr zur Anwendung des respectiven Psalms unter ähnlichen Verhältnissen, als welchen er seine Entstehung verdankt, aufgefordert und veranlaßt wird. Man mache sich also wieder los von dem in neuerer Zeit herrschend gewordenen Fehler, die einzelnen Psalmen hauptsächlich als zufällige Gelegenheitscarmina und als subjective Herzensergießungen unter einem gewissen gegebenen Verhältnisse desjenigen, der in denselben ursprünglich geredet hat, zu betrachten; viele Psalmen sind das zwar freilich ursprünglich gewesen; ja man darf sagen: alle Psalmen sind zugleich mit Ergüsse und Ausdrücke des eigenen Herzens des Sängers gewesen; aber viele Psalmen sind schon ursprünglich auch zugleich mit Ergüsse und Ausdrücke des Herzens aller Frommen, ja alle Psalmen sollen das nun seyn, sofern sie dieser heiligen Sammlung einverleibt sind. Es reden in diesen Liedern, und es ist die Bestimmung derselben, daß darin redend gedacht werden sollen alle frommen Herzen; ihr Bitten, Klagen, Loben, Danken, Fürchten, Hoffen, Geloben, Bekennen u. s. w. soll man darin vernehmen. In diesem Sinne konnte auch David selbst, in seinen letzten Worten 2. Sam. 23, 1 seine Lieder „Lieder Israels" nennen. Je mehr man diesen Zweck des ganzen Psalmbuchs wieder anerkennt und fest im Auge behält, desto mehr wird man vor den Mißgriffen falscher, ungewisser, unnützer, ja selbst schädlicher historischer Interpretation der einzelnen Psalmen bewahrt bleiben; man wird sie erbaulicher lesen; und dieses erbaulichere Lesen wird wiederum die heilsamste Wirkung für ein richtigeres Verständniß der Einzelnheiten haben.

Cap. 2.

Vertheidigung des davidischen Ursprungs aller Psalmen; und von der Bedeutung des gewöhnlich sogenannten Lamed auctoris.

Im Alterthum ist der Glaube herrschend gewesen, daß David der Verfasser aller Psalmen sey. Der Talmud und die meisten Kirchenväter glauben dieß. Und in der für das ganze Psalmbuch sehr üblichen Benennung „Psalmen Davids", so wie in dem Umstande, daß in der Chronik und im N. T. namenlose Psalmen unter Davids Namen genannt und citirt werden, findet man daher mit Recht eine Bestätigung davon, daß diese Meinung der alten Zeit geläufig gewesen ist. Ungeachtet man frühzeitig schon Zweifel gegen die Richtigkeit dieser Meinung erhoben, und sie heutzutage vielleicht allgemein verlassen, ja zum Theil für abgeschmackt erklärt hat, müssen wir uns dennoch zu derselben bekennen, aus folgenden Gründen:

1) Will man jene Meinung nicht für aus dem davidischen Zeitalter herrührende, ererbte Tradition halten, so muß man für den wahrscheinlichsten Ursprung derselben, wie man auch gethan hat, Erdichtung halten, welche in dem Wunsche, den berühmtesten, prophetischen Sänger für den Vf. aller Psalmen gehalten zu wissen und dadurch den Psalmen größeres Ansehn zu verschaffen, ihren Grund gehabt habe. Allein einmal sieht man nicht ab, warum man den Assaph, welcher doch auch in der Schrift „Seher" genannt wird, den Salomo, von welchem andere canonische Schriften herrühren, ja den Mose, welcher ein angesehnerer Prophet Gottes ist, als David, nicht neben dem David auch gern als Verfasser der mit ihren Namen benannten und also als in irgend einem Sinne ihnen zugehörig bezeichneten Psalmen hätte mögen gelten lassen. Sodann ist, wenn es frühere richtige Tradition gewesen wäre, daß eine Mehrheit der Verfasser statt fände, und daß die mit anderen Namen als Davids bezeichneten Psalmen von den genannten Männern herrührten, schwer begreiflich, wie die spätere Erdichtung des davidischen Ursprungs aller Psalmen hätte Glauben finden sollen, da doch eben die

Nennung anderer Namen in den Ueberschriften ihr zu widersprechen schien, auch die Erwähnung in der Chronik (2. Chron. 29, v. 30.), daß man „mit den Worten Davids und Assaphs" den Herrn gelobt habe, ihr nicht günstig seyn konnte.

2) Von der entgegengesetzten Meinung, welche sich zuerst bei einigen Kirchenvätern findet, ist es ziemlich deutlich, daß sie sich erst bei diesen gebildet hat und ihre Entstehung lediglich der Verlegenheit verdankt, in welcher sich dieselben befanden, da sie die mit ל den Psalmen vorgesetzten Namen nicht anders schicklich zu erklären wußten, als auf die Weise, daß sie sie für Angabe der Verfasser hielten. So Hilarius und Hieronymus in ihren Prologen zu den Psalmen *); keiner von beiden stützt sich auf Ueberlieferung, keiner von beiden erwähnt, daß Aeltere schon ihrer Meinung gewesen seyen, oder daß sich dieselbe bei Aelteren schon finde; sondern beide, und am ausdrücklichsten der erstere, leiten ihre Annahme nur aus der vermeintlichen Angabe der Psalmüberschriften selbst her. Da nun die Meinung jener Kirchenväter nichts weiter als eine, noch dazu, wie wir weiter unten zeigen werden, auf unrichtiger Erklärung jener Bezeichnung in den Psalmüberschriften beruhende Vermuthung ist: so vermag sie durchaus nicht, dem Gewichte der ersteren Meinung, welche, wie wir in Nr. 1 zeigten, ganz das Ansehn einer historischen Ueberlieferung hat, Eintrag zu thun.

3) Daß weder das A. noch das N. T. auf irgend eine Weise noch jemand anders außer David als Vf. eines Psalms bezeichnet, auch in beiden keine Citation unter einem andern Namen aus irgend einem Psalme geschieht, während David nicht allein überhaupt als Psalmenverfasser bezeichnet, sondern

*) Hilarius: „Sunt autem plures Psalmorum scriptorse. Nam in aliquibus David auctor praescribitur, in aliquibus Salomon, in aliquibus Assaph, in aliquibus Iduthun, in aliquibus filiorum Chore, in aliquo Moysi."

Hieronymus: „Psalmos eorum testamur auctorum, qui ponuntur in titulis: David scilicet, Assaph, Idithun, filiorum Chore, Ethan Ezrachitae, Moysi, et Salomonis, et reliquorum, quos Esdras primo volumine comprehendit."

sein Name auch bei Citationen sowohl aus Psalmen, welche denselben in den Ueberschriften führen, als aus namenlosen Psalmen wiederholt genannt wird, ist ein Umstand, der uns noch geneigter machen muß, der Meinung von dem davidischen Ursprunge aller Psalmen ihre Geltung und ihr Ansehn als einer historischen Ueberlieferung so lange zu vindiciren, bis die Unmöglichkeit des davidischen Ursprungs aller Psalmen mit hinreichenden Gründen dargethan wird.

4) Wenn die vorzuschlagende Erklärung einer gewissen Phrase für richtig gehalten werden darf, so giebt es eine Bibelstelle, welche den David geradezu für den Verfasser aller Psalmen erklärt.

Es ist jene Phrase das bisher verschiedentlich erklärte und wohl noch nicht genau genug gefaßte עַל־יְדֵי. Vergleicht man die Stellen, in welchen es vorkommt, mit einander, so scheint es mir, als müsse der hebräische Ausdruck „nach den Händen jemandes" **secundum manus alic.**, verstanden werden durch: „wie die Hände jemandes etwas gemacht haben oder machen, wie etwas aus den Händen jemandes hervorgegangen ist oder hervorgeht, wie die Hände, die Arbeit jemandes es liefern, **secundum fabricationem alicujus**, so daß also der Urheber eines Produktes durch diese Formel ausgedrückt wird, und „Hände" für „das Arbeiten, das Machen (der Hände, und dann überhaupt)" steht. So jene talmudische Stelle (Tractat **Bava Bathra c. 1 f. 14.**) דוד כתב ספר תהלים על ידי עשר זקנים על ידי אדם הראשון על ידי מלך צדק ועל אברהם ועל משה ועל ידי הימן ועל ידי ידותון ועל ידי אסף ועל ידי שלשה בני קרח „David hat das Buch der Psalmen geschrieben, wie dieselben von den zehn Aeltesten, von Adam, Melchisedek, Abraham, Mose, Heman, Jeduthun, Assaph und den drei Kindern Korah gemacht oder verfaßt waren, oder nach der Abfassung der Psalmen durch die genannten; daß also hier die Behauptung ausgedrückt wird, David habe die von den Genannten herrührenden Psalmen zusammengetragen und so das Psalmbuch zu Stande gebracht. So die Stelle 2 Chron. 23, 18: „Jojada gab die Aemter im Hause des Herrn in die Hand der Priester und Leviten, welche David vertheilt hatte im Hause des Herrn, Brandopfer zu thun dem Herrn, wie es geschrieben steht im Gesetz Mose בְּשִׂמְחָה וּבְשִׁיר

עַל יְדֵי דָוִיד mit Freude und Gesang (Liedern), wie ihn David gemacht hatte d. i. wie er von David herrührte d. i. nach Davids Abfassung, Poesie." Esra 3, 10: „Und da die Bauleute den Grund legten am Hause des Herrn, stellten sie die Priester, angezogen, mit Trompeten, und die Leviten, die Kinder Assaphs, mit Cympeln, לְהַלֵּל אֶת יְהוָה עַל־יְדֵי דָוִיד מֶלֶךְ־יִשְׂרָאֵל, dem Herrn Loblieder zu singen, wie sie von David dem Könige Israel gemacht waren oder herrührten, d. i. den Herrn zu loben mit den von David verfaßten Liedern." Jeremia 5, 31: „Die Propheten weissagen Lügen, und die Priester herrschen עַל־יְדֵיהֶם, nach ihren eigenen Händen," d. i. analog der Erklärung der vorigen Stellen: nach ihrem eignen Machen, secundum fabricationem suam, „wie sie sich die Herrschaft selbst machen, d. i. nach einem selbstgemachten Regiment," im Gegensatz gegen das pflichtmäßige Regieren nach dem Gesetz des Herrn, im Gegensatz gegen das vom Herrn gemachte Regiment. Endlich 2. Chron. 29, 27, wo das עַל־יְדֵי, das man doch wegen der vorigen Stellen active fassen muß, nicht mehr von einer Person, sondern von einer Sache gesagt wird: „Als das Brandopfer anhob, hob an der Lobgesang, und die Trompeten, וְעַל־יְדֵי כְּלֵי דָוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל et secundum fabricationem oder operationem (active) instrumentorum Davidis regis Israel, und wie es die davidischen Instrumente machen, d. i. wie die davidischen Instrumente spielen, d. i. die davidischen Instrumente (oder das Spiel, die Musik der davidischen Instrumente) in ihrer Weise."

Wollte man in den Stellen 2 Chron. 23, 18 und Esra 3, 10 das עַל־יְדֵי דָוִיד nur erklären: iuxta ordinationem oder institutionem Davidicam, „nach der Einrichtung Davids," so daß nur die Rede wäre von der Ausführung des Gesanges nach der von David eingeführten vollständigeren Einrichtung des musikalischen Theils des Gottesdienstes: so geht dieses, wiewohl es der Zusammenhang dieser Stellen selbst leiden würde, doch aus mehreren Gründen nicht an. Erstlich wird dieser Sinn in andern Stellen anders ausgedrückt, nemlich durch בְּמִצְוַת דָּוִיד, vergl. Nehem. 12, 24 mit Esra 3, 10; und 2 Chron. 29, V. 25 mit Vers 27 und mit C. 23, 18. Zweitens aber, was das Wichtigste ist, paßt diese angenommene

Bedeutung des Ausdrucks עַל־יְדֵי schlecht in der Stelle Jerem. 5, 31, und gar nicht in jener zuerst angeführten talmudischen Stelle, wo sie gar keinen Sinn haben würde; endlich auch durchaus nicht in der Stelle 2 Chron. 29, 27, (wo es von den davidischen Instrumenten gesagt wird), weil das עַל־יְדֵי, wie man schon an sich vermuthen muß, und unter den angeführten Stellen die talmudische und Jerem. 5, 31 zeigen, active verstanden werden muß.

Den Ausdruck aber, wie wohl zuweilen geschehen ist, indem man die Bedeutung desselben mehr hat errathen, als sprachlich erklären wollen, noch allgemeiner zu nehmen für: secundum rationem et morem, hat sowohl die talmudische Stelle, in welcher er vorkömmt, als das gegen sich, daß man diese Bedeutung in der Weise, daß dieselbe nichts Actives mehr ausdrücken, sondern ganz den allgemeinen Sinn, welchen man in der Uebersetzung ausdrückt, haben soll, aus der Grundbedeutung des Wortes mit einiger Wahrscheinlichkeit nicht wird herleiten können *).

---

*) Ich merke noch an: 1) Auch Gesenius im Lex. giebt dem Worte יָד im Sing. und Plur. die schwerlich zu rechtfertigende Bedeutung: Art und Weise; und zieht dahin außer den oben besprochenen Stellen Esra 3, 10. und 2 Chron. 29, 27. auch Esther 1, 7. 2, 18. 1 Kg. 10, 13, in welchen Stellen das Wort יָד den Sinn potentia, robur, maiestas, opes hat, und etwa zu übersetzen ist: „nach königlichem Vermögen."

2) Gesenius statuirt für עַל־יְדֵי auch die Bedeutung: „unter Aufsicht und Leitung." Außerdem, daß diese Bedeutung nicht in allen Stellen paßt, ist dagegen zu erinnern, daß die gesenius'sche Herleitung dieser Bedeutung aus dem Gebrauche des Wortes bei Verbis, welche „der Hand jemandes etwas übergeben oder anvertrauen" bedeuten, schwerlich haltbar seyn dürfte.

3) In der Stelle 1 Chr. 25, 2—6, welche ich, als die dunkelste, in der obigen Untersuchung vorläufig nicht mit berücksichtigt habe, muß man zwischen עַל־יַד und יְדֵי unterscheiden. עַל יַד אָסָף V. 2. läßt sich füglich verstehen: „dem Assaph zur Seite"; in welcher Bedeutung עַל יַד 2 Sam. 15, 2 und לְיַד und בְּיַד an mehreren Stellen vorkommen, z. B. לְיַד 1 Chron. 23, 28, wo die Leviten לְיַד der Kinder Aarons stehen. עַל־יְדֵי hingegen läßt sich auch in dieser Stelle sehr wohl in dem von uns angenommenen Sinne fassen: secundum fabricationem; d. i. hier nach dem speciellen Zusammenhange: „nach der Poesie und Composition." So V. 2: „— Assaphs, welcher musicirte (d. i. sang oder spielte, oder

Darf nun die von mir vorgeschlagene Erklärung des עַל־יְדֵי und die gegebene Uebersetzung der Stelle 2 Chron. 23, 18 für richtig gehalten werden, so wird in dieser Stelle David für den Verfasser aller Psalmen erklärt. Denn es ist in dieser Stelle nicht von einem einzelnen, einmaligen Lobgesange die Rede, wie z. B. Esra 3, 10 und 2 Chron. 29, 27; sondern von der förmlichen, gesetzlichen Herstellung des ganzen Gottesdienstes und des musikalischen Theils desselben durch Jojada; und von dem ganzen gottesdienstlichen Gesange wird hier gesagt, daß er eingesetzt oder eingeführt wurde als עַל יְדֵי דָוִיד, d. i. so wie er von David herrühre, entsprungen, abgefaßt, seine Poesie sey; gerade wie Esra 3, 10 durch dieselbe Formel die damals gerade abgesungenen Lieder ihrem Ursprunge nach als Davids Lieder bezeichnet werden.

Wollte man nun zwar zugeben, daß 2 Chron. 23, 18 David als der Verfasser aller gottesdienstlichen Lieder genannt werde, trüge aber doch noch Bedenken, unter diesen gerade alle Psalmen des Psalmbuchs zu verstehen, so daß sie alle und außer ihnen keine andern gedacht würden: so läßt sich solches Bedenken, wie mich dünkt, auf eine genügende Weise beseitigen. Man könnte bei jener Bedenklichkeit zweierlei Möglichkeiten setzen. Erstlich: daß vielleicht nicht alle Psalmen unsers Psalmbuchs zum öffentlichen gottesdienstlichen Gebrauche der Leviten bestimmt gewesen und angewandt worden wären, sondern vielleicht nur ein Theil der (davidischen) Psalmen des

---

die Musik dirigirte, oder mehreres von diesem zugleich) nach der Poesie, und (respective, theilweise, sofern von David auch die Musik der Psalmen zum Theil herrührte), Composition des Königs." So Vers 3: „nach der Composition ihres Vaters." Vers 6. zeigt der specielle Zusammenhang, in welchem das zweimalige עַל־יְדֵי steht, daß das erstere nur den beschränkteren Sinn, wie in V. 3 hat, das zweite aber den weiteren, wie V. 2, da es in Bezug auf David dann den davidischen Ursprung der gebrauchten Poesieen bezeichnet. (Unter Composition, welches Wort ich der Kürze halber gewählt habe, kann man sich überhaupt die musikalischen Vorarbeiten und Anordnungen der Musik, welche der Aufführung der Musik vorhergehen mußten, vorstellen; wobei, in wie weit sie sich dem, was wir eigentlich Composition einer Musik nennen, näherten, unentschieden bleiben, und man unsern mit dem Worte verbundenen Begriff nicht zu strenge festhalten muß.)

Psalmbuchs. Es findet sich aber nirgends eine Andeutung hierüber; auch in der Anordnung des Psalmbuchs selbst findet sich keineswegs, wie man doch in dem Falle vermuthen sollte, eine auf jenen Unterschied hindeutende Einrichtung, keine solche Abtheilung, welcher jener Zweck zum Grunde läge. Diese Meinung hat also sehr wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Zweitens ließe sich denken, daß zwar anfänglich, und durch Jojada, nur Lieder davidischen Ursprungs, später aber auch andere zum gottesdienstlichen Gebrauch eingeführt und in unserer, vielleicht erst später zu Stande gekommenen Psalmsammlung mitbegriffen seyn könnten; eine Meinung, welche noch weit unwahrscheinlicher ist, als die vorige. Denn vorerst findet sich wieder nirgends eine Notiz darüber, daß jemand die anfängliche und von Jojada hergestellte Einrichtung, nur davidische Lieder zu gebrauchen, abgeändert habe. Sodann spricht auch, außer den Gründen für den davidischen Ursprung aller Psalmen, die Wahrscheinlichkeit sonst ganz und gar für den Ursprung aller Psalmen in Davids Zeit, und durchaus nicht dafür, den Ursprung mancher Psalmen in eine jüngere, als die davidische Zeit herunterzusetzen. (Hierüber s. weiter unten.) Und in diesem Falle muß man es wieder für wahrscheinlich halten, daß derjenigen Zeit, wo sie schon vorhanden waren, auch die Zusammenfassung derselben in das betreffende Buch des Canons angehören werde, für unwahrscheinlich aber, daß dieselbe erst in viel späterer Zeit, ja nach Jojada's Zeit, geschehen seyn sollte.

Nachdem ich die für die Meinung von dem davidischen Ursprunge aller Psalmen sprechenden positiven Gründe angegeben habe, ist noch übrig, dasjenige, was man dieser Meinung entgegengestellt hat, zu widerlegen.

1) Die schwächsten Gründe, mit welchen man sie bestritten hat, sind die von angeblicher Ungleichheit theils der Sprache, theils des poetischen Characters der einzelnen Psalmen hergenommenen. Anstatt uns hier auf eine ausführliche Widerlegung derselben einzulassen, beziehen wir uns hier auf das, was unten, Cap. 4, darüber vorkommen wird.

2) Der entscheidendste Grund gegen den davidischen Ursprung sämmtlicher Psalmen würde der vom Inhalte mancher Psalmen hergenommene seyn; wenn nehmlich, wie man behaup-

tet hat, in einigen, oder sogar in vielen Psalmen, in dem Inhalte liegende sichere Merkmale, daß der Psalm erst in späterer, als davidischer Zeit, entstanden seyn müsse, sich finden würden. Was man in dieser Hinsicht angeführt hat, muß bei der Untersuchung der einzelnen Psalmen der Beurtheilung unterliegen, und wird da seine Berichtigung und Widerlegung finden. Hier bemerken wir aber erstlich im Voraus, daß wir den 137sten Psalm für den einzigen halten, welcher durch seinen Inhalt auf einigermaßen scheinbare Weise die Annahme des Ursprungs desselben in späterer als davidischer Zeit empfiehlt; daß aber auch bei diesem Psalme sogar, wie wir bei der Einl. in denselben zeigen werden, ein innerer Grund die schon an sich selbst eben so haltbare Meinung, daß dieser Psalm ein prophetisches Lied früherer (z. B. davidischer) Zeit sey, anzunehmen nöthigte. Und zweitens stellen wir den Gegnern geradezu die Behauptung entgegen, daß der historische Inhalt des Psalmbuchs sogar vielmehr den Unbefangenen bestimmen muß, der Vermuthung, daß ein Theil, wohl sogar ein großer Theil unsrer Psalmen aus nachdavidischer und viel späterer Zeit herrühren möge, abgeneigt zu seyn. Es finden sich in den Psalmen sehr ausführliche historische Schilderungen, deren Gegenstände der früheren, vordavidischen Zeit des Volks entnommen sind. Am ausführlichsten wird in dem 78sten, 105ten und 106ten Ps. die frühere Geschichte Israels und der göttlichen Führungen desselben durchgegangen, und aufs heilsamste benutzt, um Israel zum Dank und Vertrauen gegen den Herrn zu erwecken, und es vor Versündigung, Verirrung und Abfall zu warnen. Diese historischen Schilderungen zu dogmatisch-moralischem Zwecke werden bis in die davidische Zeit hinein, bis auf Davids und Zions Erwählung und die darin Israel verliehene Gnade, fortgeführt. Hier aber bleiben sie stehen. Warum wird diese Benutzung der Geschichte nicht durch die Folgezeiten fortgesetzt? warum wird, vornehmlich bei dem 106ten Ps., die Geschichte der späteren Zeiten, welche durch den viel größern Abfall des Volks und die viel härtere, auffallendere Strafe ungleich größern Stoff zur kräftigen Warnung vor Abfall darboten, nicht zu diesem Zwecke weiter vorgestellt, wie der Gang des Psalms es aufs natürlichste und nothwendigste erfordert haben würde,

wenn der Psalm in so später Zeit gemacht wäre? (s. unsere Einl. zum **106**ten Ps.) Oder warum findet sich nicht in andern Psalmen diese so natürliche Benutzung der Geschichte der späteren Zeiten der Könige und des Unterganges beider Reiche Israels? Und warum finden sich in keinen Psalmen Rückblicke, wenn auch nur kürzere, doch wenigstens deutliche Rückblicke und Zurückweisungen in die davidische, oder nachdavidische Zeit aus einer noch späteren —? so deutliche, als sie häufig in die vordavidische Zeit zurückgeworfen werden, und Personen oder **facta**, welche ihr angehören, als vergangen bezeichnen? Rückblicke, welche so natürlich, so nützlich gewesen wären, und welche bei den Propheten so häufig vorkommen? Und warum fehlt es so ganz an Psalmen, welche irgend eine nachdavidische, oder nur z. B. wenigstens die wichtige, ausgezeichnete und eigenthümlich charakteristische salomonische Zeit auf eine unzweifelhafte Weise*) als gegenwärtig beschrieben und schilderten, wie doch so viele Psalmen die davidische Zeit als die gegenwärtige abschildern und ihr aufs unzweifelhafteste als einer gegenwärtigen Zeit angehören? — Muß uns, wenn wir dies alles erwägen, nicht gerade der historische Inhalt der Psalmen gegen die Meinung, daß manche oder sogar viele derselben aus Zeiten nach, vielleicht lange nach David, seyen, argwöhnisch, ja geneigt machen, dieselbe für unwahrscheinlich zu erklären?

3) Wenn man auch aus dem Grunde Verdacht gegen den davidischen Ursprung aller Psalmen unsrer Sammlung hat erheben wollen, weil es nicht wahrscheinlich sey, daß man alle Lieder der übrigen, vielleicht zahlreichen, israelitischen Sänger (— Salomons Lieder waren **1005**, **1 Kg. 4, 32.** —) werde haben sämmtlich untergehen lassen, daß man nicht auch von ihren Liedern manche in unsere Sammlung sollte aufgenommen haben: so darf man diese Ansicht aufs entschiedenste verwerfen. Denn der Zweck der Psalmsammlung in der heil. Schrift war (s. Cap. **1.**) weder ein ergötzlicher, noch ein litera-

*) Auf unzweifelhafte Weise, sage ich; — wie es in Hinsicht der davidischen Zeit der Fall ist. Man hat sich nehmlich wegen des salomonischen Zeitalters auf den 72sten Ps. berufen, gegen welche Meinung aber wenigstens großer Streit und Widerspruch möglich ist; s. Einl. zu Ps. 72.

rischer; man wollte weder weltliche Poesieen, noch Meisterstücke der hebräischen Literatur darin sammeln; — er war auch selbst nicht ein allgemein-religiöser: alle, oder vorzügliche geistliche Lieder nach menschlicher Auswahl zu sammeln; sondern neben dem allgemeinen erbaulichen Zwecke, welchen das Psalmbuch mit andern Erbauungsbüchern gemein hat, hat es zugleich, um uns so auszudrücken, einen speciellen canonischen Zweck, als Theil der göttlichen Schriften, welche für die Kirche aller späteren Zeiten bestimmt sind. Daher konnte die Anordnung und Zusammenstellung des Psalmbuchs (wie jedes andern canonischen Buchs), und die Auswahl der einzelnen Lieder zu Bestandtheilen desselben nicht anders als auf besondern Befehl Gottes durch jemand oder Mehrere, welche dazu den Beruf empfingen, und unter Leitung des h. Geistes geschehen. Sind von Salomo und andern Sängern keine Lieder im Psalmbuch oder überhaupt nicht aufbehalten, so ist dieß nicht geschehen, weil ihre Lieder theils vielleicht weltlicher Art waren, und weil, wenn sie das nicht, sondern religiöse Lieder, sie vielleicht doch nicht Werke der Prophetie oder Theopneustie, sondern nur menschliche Produkte waren; endlich weil, wenn auch zum Theil sogar jenes, sie doch nur für die Zeitgenossen oder nächste Folgezeit, nicht aber für die ganze Kirche aller folgenden Zeiten zu dienen und dem Canon der göttlichen Schriften einverleibt zu werden bestimmt waren, und weder ihre Urheber, noch andere prophetische Männer den Auftrag, sie unter diese aufzunehmen, bekamen. Es hat dann mit der Wirksamkeit solcher heiligen Sänger die nehmliche Bewandtniß gehabt, wie mit der sonstigen Wirksamkeit mancher, und vielleicht vieler Propheten, welche nach göttlicher Bestimmung ganz oder hauptsächlich auf ihre Zeitgenossen oder zum Theil vielleicht nächsten Nachkommen beschränkt geblieben ist; von deren Schriften, Reden u. s. w. uns wenig oder nichts in der Bibel aufbehalten worden ist.

4) Mit Unrecht würde man, um zu beweisen, daß unter unsern Psalmen nicht von David herrührende seyen, sich auf 2 Chron. 29, 30 berufen, wo es heißt, Hiskia habe Gott loben lassen „durch Worte Davids und Assaphs, des Sehers". Es ist einestheils nicht nothwendig, hiebei an Psalmen zu denken, welche von Assaph verfaßt waren; andern-

theils, wenn man an solche denken wollte, wäre nicht nöthig anzunehmen, daß die in diesem Falle gemeinten in unserm Psalmbuche mitbegriffen wären. Es kann nehmlich Assaph, welcher ein Seher, Prophet, heißt, selbst geistliche Lieder gemacht haben; es können aber auch andere nach seinem Namen, seine, Assaphs, Lieder genannt werden, weil sie für ihn bestimmt gewesen oder von ihm gebraucht worden sind. (Siehe unten vom sogenannten Lamed auctoris.) Die ersteren brauchen nicht nothwendig im Canon der heil. Schriften aufbehalten zu seyn, wie es so viele Worte, Reden und auch wohl Schriften anderer Propheten nicht sind, weil der h. Geist ihren Reden oder Schriften weder durch sie selbst, noch nachher durch andere prophetische Männer diese Bestimmung gab. (s. oben die vorige Nr. 3.) Man kann nun 2 Chron. 29, 30 unter den Worten Assaphs, des Sehers, entweder von Assaph verfaßte Lieder verstehen, welche man damals noch hatte und gebrauchte, welche aber in unserm Psalmbuche nicht mehr enthalten sind; eine Annahme, welche man zwar deßhalb vielleicht vorzuziehen geneigt seyn könnte, weil Assaph hier ausdrücklich den Beinamen des Sehers führt, welche wir aber — wegen 2 Chron. 23, 18, welche Stelle uns zu beweisen scheint, daß schon zu Jojada's Zeit nur von David herrührende Psalmen beim Gottesdienste gebraucht wurden, wobei es hernach, wir wir oben (s. oben unter den positiven Gründen Nr. 4.) urtheilen mußten, geblieben ist, — verwerfen müssen. Oder man kann, wofür wir uns nun entscheiden, von David verfaßte und von Assaph gebrauchte und daher nach ihm benannte Lieder, verstehen, aus der Zahl derer, welche unter seinem Namen sich in unserm Psalmbuche befinden; dann läßt sich der Zusatz „des Sehers" als ein dem Assaph überhaupt gebührendes und ihm darum auch hier ertheiltes ehrendes Epitheton betrachten, ohne weitere Wichtigkeit für den nächsten Zusammenhang; gerade wie 2 Chron. 35, 15 Jeduthun dieses Epitheton bekömmt.

5) Den scheinbarsten Grund gegen die Annahme des davidischen Ursprungs aller Psalmen haben die älteren (Hilarius, Hieronymus) und neueren Bestreiter desselben sämmtlich in den Ueberschriften der Psalmen selbst gefunden, in welchen, nach ihrer Meinung, durch die Bezeichnungen לְדָוִיד, לְאָסָף, לְהֵימָן,

לִבְנֵי קֹרַח ,לְמֹשֶׁה u. s. w. verschiedene Verfasser angegeben werden. Ja es scheint (s. die Citate oben unter den positiven Gründen Nr. 2.) als würde man gegen den davidischen Ursprung sämmtlicher Psalmen vielleicht gar nicht bedenklich geworden seyn, wenn diese Bezeichnungen in den Psalmüberschriften nicht die Veranlassung dazu gegeben hätten. Wie aber, wenn man die hierbei zum Grunde liegende Erklärung jener Bezeichnungen für einen alten, durch so viele Jahrhunderte fortgepflanzten Irrthum halten müßte? wenn man dem sogenannten **Lamed auctoris** diesen Namen mit Unrecht gegeben hätte, und eine andere Erklärung jener Bezeichnungen sich rechtfertigen ließe?

Ich glaube die Bejahung dieser Fragen mit guten Gründen behaupten zu können, und lege meine Meinung hiermit der allgemeinen Beurtheilung vor. Meine Meinung ist:

Das **Nomen proprium** mit vorgesetztem לְ in den Psalmüberschriften soll keineswegs den Verfasser der resp. Psalmen bezeichnen, sondern denjenigen oder diejenigen, welche die resp. Lieder sangen und gebrauchten, für welche sie bestimmt waren, welche sie zu singen pflegten; aus diesem Grunde heißt der mit jemandes Namen bezeichnete Psalm der Psalm desselben, also in einem allgemeineren Sinne, und ohne Rücksicht darauf, ob die genannten Personen ihn gerade zuerst sangen und selbst dichteten, was vielmehr hiebei ganz unbestimmt gelassen wird; die Bezeichnungen לְדָוִד ,לְאָסָף u. s. w. sind ganz entsprechend unserm teutschen: „Lied der teutschen Jugend," „Lied der Lützowschen Jäger," und wie wir in gleichem Sinne auch sagen können: „Lied Jean Pauls," „Lied des N. N." Wenn diese Bezeichnung bei uns im letzteren Falle, wo eine einzelne Person zu nennen ist, als zweideutig ins Gewöhnliche nicht gebraucht, sondern meist nur da angewandt wird, wo den Umständen nach keine Zweideutigkeit entsteht; so findet diese Zweideutigkeit bei der hebräischen Formel, in welcher der Name mit לְ zusammengesetzt wird, nicht in gleichem Maße, vielleicht gar nicht, statt. Denn: 1) Im Hebräischen dient der Genitiv zur Bezeichnung des Ursprunges und Herrührens von etwas oder von jemand; nicht aber לְ oder der Dativ. Alle Fälle, in welchen לְ ein Genitivverhältniß ausdrückt, enthalten nur

Genitive des Besitzes und Zugehörens, nicht aber Genitive des Ursprungs oder Herrührens von etwas. Wenn man die Beispiele, welche Gesenius (Lehrgebäude §. 174, 2.) von der Anwendung des לְ zur Bezeichnung eines Genitivverhältnisses anführt, genauer untersucht, so findet man, daß die unter a) b) und c) angeführten in eine Classe zusammenfallen, und sich sämmtlich, wie die unter a), als Genitive des Besitzes und Zugehörens betrachten lassen; z. B. die unter b), Zahlangaben: im 600sten Jahre des Lebens Noah, eigentlich: im 600sten Jahre, welches dem Leben Noahs angehörte; die unter c) sind die das vermeintliche **Lamed auctoris** enthaltenden Beispiele, welche wir ebenfalls als Genitive des Besitzes erklären; — die von Gesenius unter d) angeführten Fälle eines vermeintlichen Genitivs der Materie, z. B. כְּלֵי זָהָב goldene Gefäße, scheinen nicht hieher zu gehören, und kein Genitivverhältniß auszudrücken, sondern לְ steht in diesen Fällen als Präposition um die Art und Weise, die Beschaffenheit, auszudrücken, ähnlich wie unser zu in den Verbindungen: zu Wasser, zu Lande, zu Schiffe, zu Wagen, zu Fuß, zu Pferde; oder, wenn man lieber so sagen will, um das Mittel auszudrücken; ähnlich wird auch לְ vor Infinitiven gebraucht, wie in לֵאמֹר, und wie im Teutschen in manchen Gegenden der gemeine Mann sagt: zu reiten, anstatt zu Pferde. — 2) Insbesondere steht auch nicht לְ, sondern der Genitiv, der **Status constr.**, in den Stellen, in welchen der Verfasser, der Urheber eines geistigen Products, einer Schrift, eines Gedichtes, unzweifelhaft bezeichnet ist, und am unverkennbarsten bezeichnet werden sollte. Vgl. Spr. 1, 1: מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה **Nahum:** סֵפֶר חֲזוֹן נַחוּם. Ferner Jerem. 1, 1. — Wäre לְ zur Bezeichnung auch des Verfassers, des Urhebers einer Schrift, brauchbar gewesen; wäre diese Bezeichnung für den hebräischen Leser deutlich und unzweifelhaft gewesen: so müßte es auffallen, daß die vielen Reden der Propheten, welche den Namen ihres Urhebers auf verschiedene Weise in ihren ersten Worten sehr bestimmt ausdrücken, niemals durch diese einfachste aller Bezeichnungen desselben eingeführt würden.

Meiner Meinung nach bedeutet also die Bezeichnung לְדָוִד vor den einzelnen so bezeichneten Psalmen, daß dieselben zunächst und ursprünglich Lieder zu Davids eigenem Gebrauche

bestimmt, waren; darum heißen sie „Davids" Lieder; — die Bezeichnung לִשְׁלֹמֹה bedeutet, daß die so bezeichneten Psalmen von David zunächst oder vorzugsweise für seinen Sohn Salomo bestimmt waren, um besonders von ihm gesungen zu werden, darum heißen sie „Salomo's" Lieder; — die Bezeichnung mit לְ und dem Namen der Sänger Assaph, Ethan, Heman und der Kinder Korah, bedeutet, daß die so bezeichneten Psalmen für sie von David vorzugsweise bestimmt waren, um von ihnen, wohl öffentlich in ihrem Amte, (manche in schon von David ihnen mitgegebener Melodie (s. Cap. 4.), andere, ohne daß David auch schon die Melodie mitgegeben hatte), gesungen und gebraucht zu werden; darum heißen sie deren Lieder. Aus was für Anlaß und Ursachen David ihnen diejenigen Lieder, welche nun gerade ihre Namen tragen, zugewiesen oder gewidmet haben mag, um entweder bei etwaiger besonderer einmaliger Veranlassung zuerst und ursprünglich, oder aber überhaupt von ihnen vorzugsweise gesungen zu werden, muß freilich unentschieden bleiben; eine nähere Kunde über ihr amtliches Verhältniß oder über ihr persönliches Verhältniß zu David, welche wir aber nicht mehr besitzen, würde vielleicht darüber Aufschluß geben. Immerhin mußte es für ihre Nachkommen und Nachfolger erbaulich seyn, ihre Namen diesen Psalmen vorgesetzt zu finden, und zu wissen, daß sie vorzugsweise und ursprünglich dessen gewürdigt worden waren, mit diesen heiligen Liedern Gott zu dienen. Eben so war und ist es den Gläubigen erbaulich, von andern resp. Psalmen zu wissen, daß sie Salomo's Gesinnung, oder Davids besondere Gefühle aussprechen, daß die mit Davids Namen bezeichneten Psalmen Lieder sind, in welchen seine fromme Seele oftmals Gott angerufen und gepriesen und sich erbauet hat. Eben so verhält es sich mit dem Gebete Mosis, s. zu Ps. 90.

Die Gründe, welche mich aber bestimmen, das bisher so genannte לְ auctoris in den Psalmüberschriften auf die angegebene Art zu erklären, sind nun folgende:

1) Daß, wie so eben gezeigt worden, wenn der Verfasser hätte bezeichnet werden sollen, dieses auf eine andere Art geschehen seyn würde; am kürzesten durch den Status const., wie auch das תְּפִלָּה לְדָוִיד am Schlusse des 72sten Psalms steht.

Wenn man, um zu beweisen, daß auch anderwärts, außer den Psalmüberschriften, לְ hier und da gebraucht werde, um den Verfasser zu bezeichnen, sich vornehmlich auf Habak. 3, 1 berufen hat, so spricht diese Stelle vielmehr für diejenige Bedeutung, welche ich in dem לְ finde. Denn durch das תְּפִלָּה לַחֲבַקּוּק soll doch offenbar zunächst nicht gesagt werden, daß Habakuk Verfasser dieses schriftlichen Gebetes sey, dieses Gebet ausgedacht und aufgesetzt habe, — nicht darauf kömmt es an; sondern das soll gesagt werden: Habakuk habe dies Gebet gethan, gebraucht. Ganz so verhält es sich mit Jes. 38, 9, wo die Ueberschrift מִכְתָּב לְחִזְקִיָּהוּ (— wegen des Wortes מִכְתָּב s. unten Cap. 5. unter מִכְתָּם —) offenbar den Zweck hat, zunächst anzuzeigen, Hiskia habe dieses Gebetlied damals gesprochen, sich desselben bedient, seinen Sinn darin ausgedrückt, als er von seiner Krankheit genesen; nicht aber soll er als der Verfasser eines schriftstellerischen Produktes bezeichnet werden. Noch viel weniger darf man sich auf Cant. 1, 1: שִׁיר הַשִּׁירִים אֲשֶׁר לִשְׁלֹמֹה berufen. Denn אֲשֶׁר mit לְ ist eine Umschreibung des gewöhnlichen Genitivs, welche eben da sehr üblich ist, wo, wie hier, mehrere Genitive auf einander folgen, s. Gesenius Lehrg. §. 174, 1; so daß also wirklich die Construction in dieser Stelle ganz und gar für den Stat. constr. gesetzt ist.

2) Die Ueberschrift des 102ten Psalms heißt: תְּפִלָּה לְעָנִי ꝛc. „Gebet des Elenden, wenn er tief betrübt ist und seine Klage ausschüttet u. s. w." Hier soll das Wort mit לְ offenbar nicht den Verfasser des Ps., sondern denjenigen bezeichnen, welchem der Ps. in den Mund gelegt wird, dessen Psalm er darum seyn soll und genannt wird, weil er ihn gebraucht. Nun fordert aber die Analogie, daß wir, wie es denn sehr gut angeht, das לְ in andern Ueberschriften, z. B. תְּפִלָּה לְדָוִד Ps. 17, 1, und demgemäß auch das mit לְ verbundene Wort, wo es bei מִזְמוֹר, מַשְׂכִּיל und ähnlichen Wörtern steht, oder ein ähnliches Wort supplirt werden kann, (oder wo es in solchen Fällen besser absolute genommen wird), eben so zu erklären.

3) Bei unserer Erklärung des לְ lösen sich manche Schwierigkeiten in den Psalmüberschriften auf, welche bei der gewöhnlich angenommenen Erklärung des לְ sich nicht möchten lösen

lassen; Schwierigkeiten, von welchen man hier und da sogar hat Ursache nehmen wollen, zunächst einzelne Ueberschriften für unrichtig, und darnach alle Ueberschriften, (deren Authenticität und Richtigkeit doch, wie wir unten Cap. 4 erörtern werden, im Allgemeinen gerade so fest, und nicht mehr, auch nicht weniger fest steht, als sonst die Authenticität des Bibeltextes und einzelner Theile desselben) für verdächtig zu halten; — Schwierigkeiten aber, die (bei der gewöhnlich angenommenen Bedeutung des לְ) zum Theil so groß und einleuchtend sind, daß man es nicht begreiflich findet, wie es möglich gewesen wäre, daß die angeblichen Erfinder der Ueberschriften sie nicht selbst entdeckt haben sollten. Z. B. unmöglich kann das לִבְנֵי קֹרַח geradehin und zunächst den Verfasser bezeichnen. Wenn man sich hier aber auch noch auf die Weise helfen kann, daß man (wie De Wette S. 18.) annimmt, die Ueberschrift hätte eigentlich nur Einen Korahiten als Verf. anzeigen sollen, den man aber nicht zu benennen wußte: so haben doch ferner z B. Ps. 42, 1 und Ps. 88, 1 bei der hergebrachten Erklärung solche Schwierigkeiten, daß es unbegreiflich ist, wie es möglich gewesen wäre, daß die vermeintlichen Erfinder der Ueberschriften diese Ueberschriften hätten wählen sollen. Ps. 88, 1: „ein Psalmlied der Kinder Korah," — und doch zugleich auch ein Maskil Hemans, des Esrahiten;" und Ps. 42, 1: „ein Maskil der Kinder Korah", und doch zeigt V. 7, daß der im Ps. Redende David ist. Nach unserer Erklärung aber leuchtet die Möglichkeit ein, wie diese Ueberschriften ächt und passend seyn konnten. Ps. 88: „Ein Psalmlied der Kinder Korah," d. i. welches für diese bestimmt war, von ihnen gebraucht und gesungen ward; und in gleichem Sinne, nehmlich in Betreff der Bestimmung und des Gebrauchs, „ein Maskil Hemans" (s. unten Cap. 5 über Maskil). Eben so Ps. 42: „ein Lied der Kinder Korah", nehmlich das für diese und zu ihrem Gebrauch, um von ihnen gesungen zu werden, bestimmt war, und deßhalb und weil sie es sangen, ihr Lied heißt; — und zwar ein solches, in welchem die Person Davids zunächst redet, wie der Inhalt und besonders V. 7 zeigt.

4) Mit der hebräischen Ueberschrift des 88sten Psalms, welche zwei Namen mit לְ enthält, haben wieder diejenigen der alexandrinischen Version und einigen ihrer Töchter eigenthüm-

lichen Ueberschriften die größte Aehnlichkeit, welche ebenfalls mehrere Namen nennen. Nehmlich über Ps. 137 LXX: τῷ Δαυὶδ, Ἰερεμίου. Ps. 138: ψαλμὸς τῷ Δαυὶδ, Ἀγγαίου καὶ Ζαχαραίου. Ps. 139: τῷ Δαυὶδ ψαλμὸς, Ζαχαρίου ἐν τῇ διασπορᾷ. Ps. 146. 147. 148: Ἀλληλουία, Ἀγγαίου καὶ Ζαχαραίου. Ps. 71: τῷ Δαυὶδ υἱῶν Ἰωναδὰβ καὶ τῶν πρώτων αἰχμαλωτισθέντων. Die Vulg. nennt über Ps. 65 außer Davids auch Jeremias und Ezechiels Namen; über Ps. 112 Haggai's und Zacharias Namen. Der wahrscheinlichste Sinn jener Bezeichnungen wird ebenfalls seyn, daß man ausdrücken wollte, daß die genannten Propheten sich der resp. Psalmen vielfältig bedient, sie häufig gesungen haben, und daß sie, wegen dieses häufigen Gebrauchs, und, wenn man will, als Lieblingslieder jener Männer, ihre Lieder heißen. Jene Ueberschrift des 71sten Psalms kann vielleicht gar nicht anders erklärt werden, als in diesem Sinne, daß der von David herrührende Psalm zugleich Psalm der Söhne Jonadabs und der ersten Gefangenen genannt werde, weil er von diesen wegen seines Inhalts als Reiselied gebraucht wurde. Sollte nun die Beisetzung jener Namen in dem Sinne, welchen wir für den wahrscheinlichen halten müssen, nicht auf eine Zeit zurückweisen, in welcher man noch richtig wußte, was die alten Ueberschriften unsres hebräischen Textes damit sagen wollen, wenn sie einen Psalm nach dem Namen jemandes benennen? Sollte man hingegen, wenn man damals die Namenangaben in den älteren, hergebrachten Ueberschriften als Bezeichnungen der Verfasser angesehen hätte, es nicht für ganz unangemessen haben halten müssen, auf eben so simple und ganz gleichförmige Weise diese Namen ihren resp. Psalmen vorzusetzen, (so bei Ps. 71. 138. 139.) und zum Theil in die hergebrachten Ueberschriften aufzunehmen, (so bei Ps. 146—148), um damit einen ganz andern Sinn auszudrücken?

Endlich darf nicht übersehen werden, daß die, wie es außerdem das Ansehn hat, in sehr alte Zeit hinaufreichende, und nicht erst aus späterer Zeit des abentheuerlichen jüdischen Aberglaubens herrührende Tradition von dem davidischen Ursprunge aller Psalmen und unsere Erklärung des ל mit einem Nomen proprium in den Psalmüberschriften sich wechselseitig stützen; und die bei der Richtigkeit unserer Erklärungsweise statt

findende Möglichkeit, jene alte Tradition für wahr halten zu können, derselben allerdings zur Empfehlung gereicht.

Cap. 3.

Vermuthung, daß Ps. 1 bis 72 eine frühere Psalmsammlung zu Davids Privatgebrauch gebildet habe; und daß an diese die übrigen Psalmen wahrscheinlich durch David selbst angeschlossen wurden, um unser Psalmbuch für den Gebrauch der Gemeine zu bilden.

Wir sind geneigt, die erste Abtheilung der Psalmen, Ps. **1** bis **72**, für eine frühere Sammlung zu halten, in welche, zu einer Zeit, wo außer den in dieser ersten Sammlung begriffenen, gewiß viele, ja möglicherweise die meisten andern schon vorhanden waren *), David diejenigen seiner zur Zeit schon vorhandenen Psalmen, deren er selbst sich privatim, wo nicht gerade ausschließlich, doch häufig und vorzugsweise bediente, zusammengefaßt hatte. Später brachte er dann diese frühere Sammlung mit allen übrigen Psalmen, welche wir jetzt noch haben, nehmlich denen, welche schon ihrer ursprünglichen Bestimmung nach Gemeinde- und Tempelsängerlieder waren, und den nach der ersten Sammlung noch entstandenen ursprünglichen Privatliedern, in die jetzige ganze größere Sammlung, welche für die israelitische Gemeine, und ein Theil der heil. Schriften zu werden, bestimmt war. Diese Zusammenstellung und Bildung der letzteren, größeren Sammlung ist so geschehen, daß die frühere in ihrer Ordnung gelassen wurde und den ersten Theil der größeren Sammlung ausmachte, welchem als Schluß, zum Unterschiede von den später hinzugefügten und zur Erinnerung an die frühere Bestimmung, die Worte: „hier hören die Gebete Davids auf," angehängt wurden.

---

*) Nicht allein zeigt 1 Chron. 16, daß die in der früheren Sammlung nicht begriffenen Ps. 96. 105 und 106 doch schon vorhanden waren; sondern da auch manche Psalmen der früheren Sammlung, wie z. B. Ps. 72, nur in die späteren Lebensjahre Davids gehören können, so muß man auch hieraus schließen, daß, als David diese frühere Sammlung zu seinem Privatgebrauche veranstaltete, doch auch seine meisten Gemeinelieder schon vorhanden gewesen seyn werden.

Warum es zweckmäßig seyn konnte, die frühere Privatsammlung in ihrer Ordnung zu lassen, und einen ersten Theil der größeren Sammlung daraus zu machen, nicht aber den einzelnen Psalmen in der ganzen größeren Sammlung eine andere, z. B. Sachordnung, nach der ursprünglichen Bestimmung der einzelnen Psalmen, nach der Aehnlichkeit des Inhalts und dergl. anzuweisen, erforschen zu wollen, ist unnöthig, wiewohl sich auch jetzt noch der eine oder andere Grund würde vermuthen lassen; als z. B. schon der Grund: es bequemer zu machen, an das, was man schon hatte, falls etwa zumal, wie man wohl vermuthen kann, die frühere Sammlung zu Davids Privatgebrauch doch auch schon in mehreren Exemplaren vervielfältigt und in mehreren Händen war, das Uebrige anzuschließen; auch, nicht zu leicht entstehender Unordnung und Verschiedenheit in den einzelnen anzufertigenden Exemplaren Gelegenheit zu geben.

Meine Hypothese von der früheren Privat- und der später zusammengefaßten allgemeinen Psalmsammlung für den Gebrauch der Gemeine gründet sich auf die Wahrnehmung eines Unterschiedes, welcher sich in Betreff der Bestandtheile beider Theile, des ersteren (bis Ps. 72 inclusive), und des andern entdecken läßt. Der erstere enthält nehmlich I) der großen Mehrzahl nach Psalmen, welche sich 1) theils durch die Ueberschrift לְדָוִד als ursprüngliche Privatlieder, d. i. für seinen eigenen Gebrauch ursprünglich bestimmte Lieder selbst bezeichnen; 2) theils ihrem Inhalte und ihrer Form nach zum Privatgebrauche entweder überhaupt, ja sogar Davids insonderheit vorzüglich eignen, wenn sie auch, wie wir annehmen, weil ihnen die Bezeichnung לְדָוִד fehlt, nicht ausschließlich diese Bestimmung ursprünglich hatten; und II) nur eine verhältnißmäßig kleine Anzahl bleibt übrig, bei deren ursprünglicher anderweitiger Bestimmung und andersartigem Charakter zugleich man, wenn die aufgestellte Meinung von dem Zwecke der von uns gedachten früheren Sammlung richtig ist, dann annehmen muß, daß sie deßhalb darin aufgenommen wurden, weil Davids Andacht und Erbauung in ihrem Gebrauche dennoch vorzügliche Nahrung fand und er deßhalb auch sie häufig privatim gebrauchte. — Dagegen enthält der andere Theil des Psalmbuchs der großen Mehrzahl nach solche Psalmen, welche die

Kennzeichen ursprünglicher anderer Bestimmung an sich tragen, meist als Lieder im Gebrauche der ganzen Gemeine und des gemeinsamen Gottesdienstes charakterisirt sind; und unter der ganzen Zahl (78) nicht mehr als 18, welche sich durch die Ueberschrift als ursprüngliche Privatlieder Davids ankündigen.

Als nähere Nachweisung diene folgende Uebersicht. Aus dem ersten Theile der Psalmen gehören in die

mit I) bezeichnete Classe

1) die, welche sich durch die Ueberschrift לְדָוִד als ursprünglich zu Davids eigenem Gebrauche bestimmte oder dienende Lieder selbst bezeichnen. Man kann hier wieder unterscheiden:

a) solche, welche sich zugleich durch ihre innere Beschaffenheit (nach Inhalt und Form) als ursprüngliche Privatlieder Davids, oder als sehr geeignet, dazu zu dienen, charakterisiren. Solche sind: Ps. 3—7. 9. 11—13. 17—19. 23. 25—28. 30—32. 34—39. 41. 51—52. 54—57. 59—64. 69. 70. Zusammen also 40.

b) solche, bei welchen dieses nicht der Fall ist, sondern welche ihrer innern Beschaffenheit nach theils ursprünglich eben sowohl Gemeinelieder als Privatlieder seyn könnten, theils ihrem Charakter nach nothwendig für Gemeinelieder gehalten werden müssen, durch die Bezeichnung לְדָוִד aber als dem Privatgebrauche Davids (die ersteren vielleicht schon ursprünglich, wiewohl das nichts zur Sache thut, die andern aber neben ihrem anderweitigen, ursprünglichen oder eigentlichen Zwecke), angehörig bezeichnet werden. Solche sind: Ps. 8. 16. 22. 40. (messianische im strengeren Sinne des Worts), und 12. 14. 15. 20—21. 24. 29. 53. 58. 65. 68. Also zusammen 15.

2) Die ihrem Inhalte und ihrer Form nach zum Privatgebrauch überhaupt, ja sogar Davids insonderheit, sich vorzüglich eignen; welche jedoch, — wie wir annehmen, weil sie nicht durch לְדָוִד bezeichnet sind, — diese Bestimmung für Davids Privatgebrauch nicht ursprünglich ausschließlich hatten. Dahin glauben wir zählen zu dürfen die mit dem Namen der Kinder Korah bezeichneten Ps. 42—45 (der letzte ein messianischer Ps. im strengeren Sinne.); ferner Ps. 2 als messianischen Ps.; ebenso Ps. 72, sowohl aus derselben Ursache, als messianischen

Psalm, als auch wegen seiner, den David zugleich mit persönlich nahe angehenden Bestimmung für Salomo. Endlich auch noch Ps. 66, wiewohl derselbe eigentlich ein treffliches Lied in ganzer Gemeine zu singen ist, dennoch theils wegen der seinem Anfange mit zum Grunde liegenden messianischen Vorstellungen; ferner weil er zugleich theilweise im Munde des frommen Königs und prophetischen Herrschers David als Anrede an die Völker, und durch die Bezugnahme auf die Erfahrung des Volks Gottes, so wie durch die von V. 13 an in der Singularform ausgedrückten Gelübde des Redenden und den besondern Inhalt derselben, für David sehr angemessen ist. Selbst Ps. 71 ließe sich vielleicht noch in diese Classe ziehen; doch, da es uns auf Einen Psalm nicht ankommen kann, verzichten wir darauf, um nicht noch ausführlicher werden zu müssen. — Wir zählen also hieher 7 Psalmen.

So bleiben denn also als

unter II) gehörig

nur 10 Psalmen übrig; nehmlich Ps. 46—49 mit dem Namen der Kinder Korah; Ps. 50 mit dem Namen Assaphs; die übrigen: Ps. 1. 10. 33. 67 und 71, sind namenlose. Was Inhalt und Form dieser Psalmen betrifft, so sind sie theils Lehrpsalmen, wie Ps. 1. 49. 50; zwei derselben, der 10te nnd 71ste sind Gebete, in welchen ein Einzelner redend eingeführt wird und, weil sie ohne Namen in der Ueberschrift sind, ursprünglich zu gemeinem Gebrauche gemacht und bestimmt; die übrigen, Ps. 46—48, Ps. 67, auch Ps. 33 sind Loblieder der Gemeine über ihr Heil in dem Herrn, zum Theil, wie der 47ste und 48ste, zugleich im messianischen Sinne zu verstehen, (und sowohl deßhalb, als überhaupt wegen ihres Inhalts im weiteren, allgemeineren Sinne desselben, für den theokratischen König, als das Haupt des Volkes Gottes, auch für dessen Privatgebrauch sehr angemessen, weßhalb man auch sie sogar mit unter I) 2) begreifen, und dadurch die für diese Classe II. übrigbleibende Anzahl noch vermindern könnte.)

Also höchstens ein Siebentel dieses ersten Theils des Psalmbuchs sind solche Psalmen, welche nicht entweder die ursprüngliche Bestimmung zu Davids Privatgebrauch ausdrücklich gehabt, oder sich vorzugsweise gerade zu seinem Privatgebrauche neben ihrer anderweitigen Bestimmung, welche

sie auch schon ursprünglich bekommen haben mögen, geeignet hätten.

Wie ganz anders ist es mit dem zweiten Theile des Psalmbuchs beschaffen. Dieser enthält unter seinen 78 Psalmen nicht mehr als 18, welche sich durch die Ueberschrift לְדָוִד als ursprünglich davidische Privatlieder ankündigen, also noch nicht ein Viertel des Ganzen; unter den übrigen drei Vierteln dürften sich sogar schwerlich mehrere auffinden lassen, von welchen sich dasselbe urtheilen ließe, was von denen des ersten Theils, welche wir unter I) 2) gestellt haben; sondern drei Viertel dieses zweiten Theils des Psalmbuchs gehören einer andern Bestimmung an: mehrere sind, der Ueberschrift nach, den Tempelsängern (Assaph, den Kindern Korah, Heman und Ethan), bestimmt, einer trägt (— in welchem Sinne, s. unten) Mosis, einer Salomo's Namen; alle andern sind ohne Namen, was, wie wir annehmen müssen, die schon ursprüngliche allgemeine Bestimmung derselben für den Gebrauch aller Gläubigen, der ganzen Gemeine, anzeigt; (ein einzelner, der 102te, hat eine so allgemeine Angabe seiner Bestimmung in der Ueberschrift, daß er durch dieselbe ebenfalls dieser Classe angehört;) und die innere Beschaffenheit derselben spricht durchaus nicht gegen diese Annahme; — ja der bei weitem größte Theil aller dieser Psalmen eignet sich nach seiner innern Beschaffenheit vorzugsweise für den Gebrauch in der ganzen Gemeine, in dem Munde der ganzen Kirche, oder besteht aus Gemeindeliedern im engeren Sinne des Worts.

Diesen großen Unterschied zwischen beiden Hälften des Psalmbuchs bin ich allerdings geneigt, für zureichend zu halten, um die von mir aufgestellte Ansicht zu begründen, und dadurch eine hinlängliche Erklärung der nach Ps. 72 stehenden Schlußformel: כָּלוּ תְפִלּוֹת דָּוִד בֶּן יִשָׁי zu gewinnen.

Was den in diesem Titel der früheren Privatsammlung gebrauchten Ausdruck תְּפִלּוֹת Gebetlieder, Gebete Davids betrifft, so muß ich denselben gerade für diese Sammlung sehr angemessen finden. Gebet ist der vorherrschende Inhalt derselben; denn Bitten und Seufzen gehört in demselben Maße vorzugsweise der Privatandacht an, in welchem das rühmende und preisende Bekenntniß vorzugsweise in öffentliche Gemeine gehört. Und diese ursprünglichen Privatlieder eigneten sich,

eben in ihrer Form, nach welcher das Individuum, das Ich, überall hervortritt, hernach auch dazu, dem Gebrauche der Gemeine übergeben zu werden: denn auch in den Gemeine-Gebetliedern wird am besten die singuläre Form beibehalten, um kund zu geben, was das arme Ich zu klagen und zu bitten hat, und bedarf, das ihm gegeben und geholfen werde; so wie wir hingegen in den Dank- und Lobliedern, was der Herr ist und was der Herr gethan hat, mit einander bekennen oder den Andern erzählen. —

Noch kann ich nicht unterlassen, meine Verwunderung darüber auszusprechen, daß unter denjenigen, welche über die Entstehung unserer Psalmsammlung Untersuchungen angestellt und Ps. 1 bis 72 für eine frühere, kleinere Sammlung gehalten haben, niemand den von uns in Betracht gezogenen auffallenden Unterschied zwischen beiden Hälften beachtet und sich dadurch auf die Entdeckung des wahrscheinlichen Zweckes der früheren Sammlung hat leiten lassen; da es doch eine so sehr auffallende und merkwürdige Erscheinung ist, daß manche bei Veranstaltung der früheren Sammlung erweislich schon vorhanden gewesenen Gemeine- oder Tempelpsalmen (im engeren Sinne des Worts), nehmlich Ps. 96. 105 und 106., doch nicht in dieselbe aufgenommen worden sind; und da es ferner, selbst wer nicht an den davidischen Ursprung aller unsrer Psalmen glaubt, doch ganz wahrscheinlich finden muß, daß David der eigentlichen im engern Sinne sogenannten Tempelpsalmen eine ziemliche Anzahl gemacht haben wird, und daß der größte Theil derselben bei Veranstaltung jener früheren Sammlung schon vorhanden gewesen seyn muß, — welche aber in dieser gleichfalls ausgelassen sind, so daß sie der eigentlichen Gemeine- und Tempelpsalmen im engeren Sinne fast gänzlich entbehrt; — während auf der andern Seite der Umstand, daß die spätere, größere Sammlung in ihrem neu hinzugefügten Theile auch einige ursprüngliche Privatlieder enthält, sich durch die Annahme des spätern, nach Veranstaltung der frühern Sammlung fallenden Ursprunges derselben desto leichter erklären läßt, als in diesen davidischen Privatliedern der zweiten Hälfte des Psalmbuchs sich gerade sehr wenige Beziehungen auf die persönlichen Lebensverhältnisse Davids finden, — kaum bei zweien oder dreien (Ps. 140. 142. 143.); und der Vermuthung nichts

entgegen steht, daß diese Psalmen nicht während jener Lebensverhältnisse, auf welche sie Bezug nehmen, also nicht in einer früheren Zeit des Lebens Davids, sondern durch die Erinnerung an dieselben, und in späterer Zeit, entstanden seyn mögen.

Endlich füge ich hier in folgenden Zusätzen noch einige Bemerkungen an, die Einrichtung beider Psalmsammlungen betreffend.

1. Ueber Rücksichten, welche bei Anordnung der Folge der einzelnen Psalmen geleitet haben könnten, läßt sich wenig sagen. Doch ist es wohl nicht ganz unnütz, anzumerken, daß in der ersten Sammlung, wie es auch bei einer Sammlung zu einem Privatzweck, und zumal des ursprünglichen Sängers, (des Dichters,) selbst zu seinem eigenen Gebrauche, sich sonst wohl nicht selten findet, die Reihenfolge scheinbar willkührlicher gewählt, und sichtbar weniger Rücksicht auf Sachordnung genommen ist. Doch stehen mehrere Psalmen, welche eine anderweitige gemeinschaftliche Bestimmung haben, die Lieder der Kinder Korah, bei einander; auch sind hier und da wieder einige ähnlichen Inhalts zusammengestellt. Diese zweifache Rücksicht, auf die ursprüngliche Bestimmung für den Gebrauch jemandes, und auf den Inhalt, ist bei Anordnung des für die größere Sammlung hinzugekommenen Theils etwas sorgfältiger befolgt, und die Reihenfolge in dieser nach einer gewissen Sachordnung etwas strenger eingerichtet. Wir finden erst asaphische Psalmen, dann korachitische; dazwischen ein dem vorhergehenden korachitischen dem Inhalte nach verwandtes davidisches Privatlied; dann ein korachitisches und Hemans zugleich; dann Ethans, dann Mosis Psalm; dann bis Ps. **100** lauter Gemeinelieder; dann ein davidisches Privatlied, (Davids vorsichtiges Wandeln und Regieren) durch Inhalt und Länge einigermaßen den vorhergehenden Gemeineliedern ähnlich. Dann folgen mehrere längere Gemeinelieder, aber zwischen denselben ein den folgenden durch seinen Inhalt verwandter ursprünglicher davidischer Privatpsalm, der **103**te. Dann drei davidische, davon zwei davidisch-messianische, Ps. **109** und **110**. Dann Gemeinelieder; darunter die von **111** bis **118** dem Inhalte nach unter sich verwandt; und von **120** bis **134** die Stufenlieder, wahrscheinlich eine eigene poetisch-musikalische Classe bil-

dend, (einige derselben sind ursprünglich Privatlieder). Dann ein an 134 durch seinen Anfang sich anschließender langer Lobepsalm, ein Gemeinelied, 135, welchem noch zwei Gemeinelieder, das erstere ein Dank-, das andere ein Klagelied, sich anschließen. Dann Ps. 138—145 die noch übrigen ursprünglichen Privatlieder Davids zusammengestellt. Zum Schlusse noch fünf Loblieder der Gemeine.

2) Die Erscheinung, daß das letzte Stück von Ps. 40 noch einmal als eigner Psalm, Ps. 70, vorkömmt, und Ps. 14 etwas verändert als Ps. 53 wiederholt wird, läßt sich vielleicht auf folgende Weise erklären. Schon der nichtmessianische Ausleger von Ps. 40 könnte sagen, daß das letzte Stück dieses Psalms auch getrennt von dem längern erstern, ganz besondere Lebensverhältnisse und Lebenserfahrungen angehenden, Theile als ein für sich bestehendes Gebetlied in schwerer Anfechtung nützlich werden konnte und sollte, schon dem David selbst, — daher es auch in der frühern Privatsammlung nochmals als eigner Psalm und abermals unter Davids Namen wiederholt wird; daß es aber auch hernach in der größern Sammlung zum gemeinen Gebrauch zur Erbauung und Anrufung Gottes in schwerer Anfechtung abgesondert häufig besser benutzt werden konnte, als in Verbindung mit dem erstern Stücke. Bei dem messianischen Verständniß des 40sten Ps., welches wir ausschließlich fest halten, können wir über die Zweckmäßigkeit dieser Absonderung zu der angegebenen Absicht wenigstens nicht minder günstig urtheilen. — Von Ps. 14 dürfte sich vielleicht vermuthen lassen, daß dieser ursprünglich davidische Privatpsalm etwas weniges verändert in den gemeinen Gebrauch übergegangen war; — die wichtigste Veränderung, in V. 6., war gerade für den Gebrauch des Liedes im Munde des Volkes Gottes, im Munde Israels, sehr angemessen; auch die veränderte Musik (Ps. 53 hat die musikalische Bezeichnung עַל־מָחֲלַת, welche bei Ps. 14 fehlt, scheint eine veränderte Bestimmung zu verrathen; — David mochte aber den in den gemeinen Gebrauch übergegangenen, etwas veränderten Ps. hernach auch so wieder privatim gebrauchen, (daher auch Ps. 53 mit לְדָוִד bezeichnet ist), und in seine Privatsammlung aufnehmen.

Wir haben bisher in diesem Cap. eigentlich nur unsere Meinung über den wahrscheinlichen Zweck einer wahrscheinlich

frühern, kleinern, und der spätern, ganzen Psalmsammlung dargelegt: und dabei unsere Annahme von dem davidischen Ursprunge beider Sammlungen als solcher zwar vorläufig mit einfließen lassen, doch für diese letztere noch keine Gründe angeführt. Dies ist jetzt noch übrig.

Bei dem von uns angenommenen Zwecke der frühern Sammlung läßt sich in Hinsicht dieser kein anderer Urheber, als David selbst, denken. Die Annahme eines andern Urhebers würde ganz unnatürlich seyn.

Anders verhält es sich mit der ganzen Psalmsammlung. Allerdings könnte auch irgend ein Anderer, als David, der Urheber derselben seyn. Und allerdings könnte irgend ein anderer prophetischer Mann eben so wohl, als es sich von David denken läßt, den göttlichen Beruf bekommen haben, diese Psalmen oder diese Sammlung in den Canon der göttlichen (inspirirten, theopneustischen, prophetischen) Schriften aufzunehmen, und dies Werk unter dem Beistande des heiligen Geistes ausgerichtet haben. Dies wird wohl niemals jemand läugnen, und den Ursprung der Sammlung als Sammlung mit Gewißheit dem David oder irgend einem gewissen Andern zuschreiben können. Etwas Gewisses oder Wahrscheinliches darüber zu wissen oder nicht, ist auch ganz gleichgültig und unwichtig. Indessen warum möchte man es nicht für das Wahrscheinlichste halten, daß schon David selbst, namentlich zur Aufnahme der Sammlung in den Canon, möge ersehen gewesen seyn, da wir nicht allein auf keine Ursache, warum es zweckmäßiger hätte seyn können, das Werk aufzuschieben, oder es einem Andern zu übertragen, muthmaßen, sondern auch, zwar nicht den Beruf, wohl aber wenigstens die Fähigkeit Davids zu diesem Geschäft beweisen können? Der Beweis von der letztern ist aus 2 Sam. 23, 2 zu führen. Hier spricht David: „Der Geist des Herrn hat durch mich geredet und sein Wort ist auf meiner Zunge." Dies darf nicht allein auf das Folgende bezogen werden; sondern weil David im vorhergehenden 1sten Verse ausdrücklich als „der Mann, lieblich in Psalmen Israels" bezeichnet wird, muß in V. 2 zugleich auf Davids Psalmen ein Bezug seyn sollen, nach dem Sinne des Schriftstellers; sonst würde die Bezeichnung Davids als „des Mannes, lieblich in Psalmen Israels", in diesem Zusammen-

hange unnütz und überflüssig seyn. Faßt man aber V. 2 als Bekenntniß und Zeugniß Davids von seiner Inspiration als Psalmsänger, so gewinnt man den trefflichsten Zusammenhang, und das Folgende von V. 3 an ist dann eine kurze Wiederholung des hauptsächlichsten, und besonders im engern Sinne prophetischen, Inhalts seiner Psalmen. Erklärt sich nun aber David für der Inspiration als Psalmsänger sich bewußt, so mußte er auch wissen, wenn es nicht in Hinsicht aller seiner Lieder statt fand, in Betreff welcher er inspirirt gewesen war, und seine Fähigkeit, diese für den Canon auszuwählen und zusammenzustellen, ist erwiesen. — Hiezu kömmt die ausdrückliche Sage des jüdischen Alterthums, welche den Ursprung unserer Psalmsammlung (Talmud. Tr. Berachoth. c. 1. f. 9.) dem David beilegt. Warum sollte man dieselbe — unter diesen Umständen — nicht gern für richtige Tradition halten? Dieser talmudischen Ueberlieferung kann man nichts aus dem Alterthume entgegenstellen, was das Ansehn derselben mindern könnte. Denn die Aussage einiger Kirchenväter, Esra sey der Sammler der Psalmen gewesen, ist offenbar nicht aus der Tradition geflossen, sondern lediglich Vermuthung. Weil nehmlich die verschiedenen Namen in den Psalmüberschriften, und zwar auch wohl einige von den nachdavidischen Namen in den Ueberschriften der LXX, durch Mißverständniß von Vielen für Namen der Verfasser gehalten wurden: so wurde man dadurch bewogen, den Ursprung der Sammlung in so späte Zeit herabzusetzen, und sie dem Esra, als einem um die heil. Schriften verdienten Manne, erst wohl vermuthungsweise, dann geradehin relatorisch, beizulegen. Wer erkennt nicht diesen Ursprung der dem Esra die Sammlung zuschreibenden Meinung aus jener von Bertholdt ausgezogenen Stelle: (Synopsis Scr. S. lib. 13. Athanasius Werke, Cölln. Ausg. Th. 2 S. 86.) *εἰ καὶ τοῦ Δαβὶδ ἐπιγραφὴν ἔχει μόνου τοῦτο τὸ βιβλίον τῶν ψαλμῶν, ἀλλὰ πολλῶν καὶ ἄλλων εἰσὶν ἐν τούτῳ ψαλμοὶ ..... ὁ γοῦν Ἔσδρας συναγαγὼν τούτους πάντας τοὺς παρ' ἑκάστου εἰρημένους ψαλμοὺς εἰς μίαν συνέθηκε βίβλον.* Ich begreife daher nicht, wie Bertholdt glauben konnte, die Kirchenväter hätten diese Meinung von den Juden angenommen, da doch bei den Juden diese Meinung sich eben nicht findet. Wenn

Andere unter den älteren Kirchenschriftstellern die Sammlung dem Hiskia, statt des Esra, beilegen, so hat es mit dieser Meinung wahrscheinlich die nehmliche Bewandtniß gehabt.

Die Abtheilung der ganzen Psalmsammlung in fünf Abschnitte oder Bücher bin ich geneigt, nicht für ursprünglich, sondern für jüdische Spielerei zu halten. Dazu veranlassen mich folgende Ursachen:

1) Die Angabe des Grundes (bei **Epiphan. de Menss. et Ponderibus V. S. 162.** und eben so bei den Juden): daß der Psalter als Wiederholung des Pentateuch, seinem Inhalte nach, diesem auch äußerlich habe ähnlich seyn sollen.

2) Läßt sich gar kein Zweck, keine Bedeutung dieser Abtheilungen aus der Beschaffenheit der dadurch entstehenden einzelnen Theile nachweisen. Denn die Hypothese der allmähligen Zusammenstellung der jetzigen ganzen Sammlung durch verschiedene Sammler ist gar zu willkührlich und widerspricht nicht allein der Tradition, sondern auch aller Wahrscheinlichkeit, sofern wir in Betreff ihres Ursprunges alle einzelnen Psalmen für davidisch, und den Zweck der Sammlung und Auswahl der in unserm Psalmbuche befindlichen Lieder für göttlich-canonisch halten müssen.

3) Die Doxologieen am Schlusse des **41. 72. 89.** und **106**ten Ps. können füglich als diesen einzelnen Psalmen angehörig betrachtet werden. Ja es ist der Natur der Psalmen, an welche sie angehängt sind, gemäßer, sie für integrirende Theile derselben zu halten; vornehmlich gilt das wegen dieser Schlußworte in Ps. **106.** Daß auch sie, (und nicht allein die, wahrscheinlich erst später hinzugefügten Ueberschriften: zweites, drittes, viertes, fünftes Buch, welche die **LXX** nicht haben, und einige Kirchenväter verwerfen), Zeichen für das Ende von Abtheilungen des ganzen Buchs seyn sollten, liegt in ihrem Sinne gar nicht; und sollten sie dieses seyn, so würden sie wahrscheinlich noch genauer wörtlich gleichlautend seyn, und es würde in diesem Falle am Schlusse der letzten Abtheilung und des ganzen Psalters, nach Ps. **150**, eine solche Formel wohl um so weniger fehlen, wo sie sich aber gerade nicht findet.

4) **1 Chron. 16, V. 35** und **36** setzt es wohl ziemlich außer Zweifel, daß die Doxologie des **106**ten Ps. keineswegs als ein für sich bestehendes, nicht zum Psalme selbst gehöriges,

Stück, sondern als zusammenhängend mit dem Vorhergehenden und als Schluß des ganzen Psalms betrachtet worden und zu betrachten ist.

Wer jedoch die Ueberschriften: zweites, drittes, viertes, fünftes Buch in den hebräischen Codicibus für alt, und die Herleitung des Ursprungs dieser Abtheilung aus jüdischer Spielerei deßhalb für unschicklich hielte, würde der Annahme vielleicht lieber Beifall geben, daß diese Abtheilungen nur zu einem äußerlichen Zwecke gemacht seyn könnten, nehmlich: um das ganze Psalmbuch, gleich andern vielgebrauchten Büchern, des bequemeren Gebrauchs wegen in fünf einzelnen Buchrollen, wie es bei uns heißen würde, in fünf Bändchen, schreiben und gebrauchen zu können. Ob, eine solche Sitte zu vermuthen, nicht die allgemeine Wahrscheinlichkeit, wegen des Nutzens derselben, sodann auch der Ausdruck: zweites, drittes ꝛc. Buch, סֵפֶר, und die entsprechenden Bezeichnungen liber, *βίβλος*, in Werken der Classiker für die einzelnen Abtheilungen derselben, einladen dürften?

Viertes Capitel.

Von der Beurtheilung der Aechtheit der Ueberschriften, und Entscheidung für dieselbe.

Die Ueberschriften, mit welchen die meisten einzelnen Psalmen versehen sind, sind unserer Meinung nach dreifachen Inhalts. Theils geben sie an die ursprüngliche und nächste Bestimmung des resp. Psalms für den Gebrauch jemandes. (Die Nomm. proprr. in den Ueberschriften mit לְ. Wo diese Bezeichnung fehlt, ist das Lied schon anfänglich für gemeinen Gebrauch bestimmt gewesen). Theils enthalten sie Bezeichnungen und Vorschriften für den Zweck der musikalischen Behandlung der resp. Psalmen. (Was hieher zu ziehen ist, wird unten Cap. 6 und 7 erörtert werden.) Theils geben einige den Gegenstand, namentlich historische Verhältnisse an, auf welche sich der Sinn des Psalms zunächst bezieht.

Unter Aechtheit der Ueberschriften könnte man schon verstehen das Herrühren derselben von einem oder mehreren Verfassern derselben, welche, z. B. durch zuverlässige historische Ue-

berlieferung, in den Stand gesetzt waren, jene Angaben richtig abzufassen. Da wir indessen dem von uns der Wahrscheinlichkeit nach angenommenen Redactor des Psalmbuchs, dem David, alle Fähigkeit, Angaben der Art, welche die Psalmüberschriften enthalten, richtig mitzutheilen, zuerkennen müssen: so bleiben wir so lange, bis uns Gründe zu einer andern Meinung nöthigen würden, bei ihm als dem Urheber auch der Ueberschriften, als eines Theils der ganzen Arbeit, wie sie als ganzes, schriftstellerisches Werk vorliegt, stehen; behaupten die Aechtheit der Ueberschriften in diesem Sinne, tragen die Gründe, welche für dieselbe positiv sprechen, vor, und suchen die gegen dieselbe möglichen Zweifel zu beseitigen.

I. Positive Gründe für unsere Ansicht.

1. Die Analogie der Titel anderer schriftstellerischer Produkte und ihrer, nach allgemeinen kritischen Grundsätzen anzunehmenden historischen Geltung. Die Psalmüberschriften stehen da, aufgestellt nicht in der Form der Vermuthung, sondern in der Form bestimmter historischer Nachricht oder Anzeige, gerade wie die Titel ganzer biblischer Bücher und anderer Schriften der Vorzeit. Historische Nachrichten müssen so lange für richtig gelten, als nicht die Unmöglichkeit, Unwahrheit oder Unwahrscheinlichkeit des relati erweislich ist. Dasselbe gilt von Titeln schriftstellerischer Produkte, sofern sie historische Nachrichten sind. In Hinsicht der Psalmüberschriften würde die Unmöglichkeit des relati, und daß also die resp. Inschrift nicht richtig seyn könnte, dadurch bewiesen werden, entweder daß in der Ueberschrift selbst ein Widerspruch läge, oder daß der Inhalt oder die Form des Psalms oder beides der Angabe der Ueberschrift widerspräche. Die Unwahrheit des relati und Unrichtigkeit der Ueberschrift würde erwiesen werden durch Aufstellung anderer historischer Zeugnisse, welche der Angabe der Ueberschrift widersprächen, und eine größere Autorität hätten, als die Ueberschrift. Verdächtig würde dieselbe werden, wenn Inhalt oder Form oder beides, sey es der Ueberschrift selbst, sey es des Psalms, die Angabe der Ueberschrift unwahrscheinlich machten, oder wenn man der Ueberschrift widersprechende anderweitige historische Zeugnisse von wenigstens gleicher Autorität aufstellen

könnte. Wir glauben, vielleicht von allen, wenigstens aber von der großen Mehrzahl der Psalmüberschriften, darthun zu können (s. theils unten unter Nr. II., theils die Einleitungen zu den einzelnen Psalmen), daß bis jetzt die Unmöglichkeit, Unwahrheit oder auch Unwahrscheinlichkeit derselben keineswegs erwiesen ist. Somit dürfen wir denn für sie das Recht, für richtige historische Nachrichten zu gelten, in Anspruch nehmen. Da nun hieraus zugleich die Möglichkeit ihres Herrührens von dem Redactor des Psalmbuches, David, folgt, und wir das Herrühren einzelner Theile eines Werkes von dem glaubhaften oder wahrscheinlichen Urheber des Werks als Ganzes ohne Noth nicht in Zweifel ziehen dürfen; so behaupten wir hiernach die Authentie der Psalmüberschriften im strengsten Sinne mit allem Rechte der Wahrscheinlichkeit, auch unangesehen, ob sich noch andere Gründe zur Unterstützung dieser Meinung aufstellen lassen oder nicht. Gesetzt aber die Fälle, es ließe sich die Unrichtigkeit, und folglich auch Unächtheit einzelner, aber nur weniger, Ueberschriften erweislich, oder es ließe sich die Richtigkeit, und folglich auch Aechtheit derselben mindestens verdächtig machen: so dürfte man im letzteren Falle doch aus der großen Mehrzahl der für richtig zu haltenden die Wahrscheinlichkeit folgern, daß auch die wenigen unrichtig erscheinenden richtig und ächt seyn dürften, und unsere Kenntniß nur nicht weit genug reiche, um die scheinbaren Widersprüche zu lösen, und das Räthselhafte und unpassend Erscheinende aufzuklären; oder man dürfte in diesem Falle höchstens, wie man es aber im ersteren Falle thun müßte, annehmen, daß, wie an sich selbst möglich ist, ungeachtet die Richtigkeit und Aechtheit der Ueberschriften im Allgemeinen behauptet werden darf, doch einzelne Fehler sich eingeschlichen hätten, und einzelne Ueberschriften falsch wären, z. B. durch Irrthümer der Abschreiber, welche muthmaßende Randglossen in den Text getragen oder auf andere Weise sich versehen hätten.

2) Auch in sich selbst, und besonders in dem Character ihres Inhalts, tragen die Psalmüberschriften vielmehr das Gepräge richtiger historischer Nachrichten und des Ursprunges von einem

kundigen, seiner Sache gewissen Verfasser, als das Gepräge bloßer Vermuthungen.

a) Wie zahlreich sind die Vermuthungen, welche die jüdischen und christlichen Critiker und Ausleger über die historischen Verhältnisse, auf welche die einzelnen Psalmen sich vermeintlich zunächst bezögen, besonders auf die persönlichen Verhältnisse der vermeintlich zunächst in denselben Redenden, ausgedacht haben. Solche Vermuthungen auszudenken, mußte dem frühern Alterthum noch leichter seyn; es hätte darin noch erfinderischer seyn können, als die spätere Zeit. Wären aber unsere Psalmüberschriften solche dem historisch überlieferten Texte der Psalmen beigeschriebene, in denselben hineingetragene Vermuthungen: so müßte man der auf historische Verhältnisse, der auf die persönlichen Verhältnisse der im Ps. Redenden Bezug nehmenden Ueberschriften viel mehrere, und bei einer solchen Menge von Psalmen, als bei welchen die spätere Zeit sie nur immer ersinnen konnte; man müßte besonders der die historischen Umstände specieller bezeichnenden Ueberschriften, anstatt der äußerst wenigen wirklich vorhandenen, eine so große Menge erwarten, als keine spätere Zeit erfinden konnte. Also die verhältnißmäßig geringe Anzahl solcher Ueberschriften spricht vielmehr für den Ursprung derselben aus dem Wissen und Willen des Redaktors des Buches, als dafür, daß sie hinzugetragene Muthmaßungen Späterer seyen.

b) Diejenigen Ueberschriften, welche wirklich speciellere Data enthalten, namentlich die nächste Beziehung der resp. Psalmen auf gewisse angegebene historische und persönliche Verhältnisse aussagen, finden wir passend zu dem Inhalte ihrer Psalmen. So bei Ps. 3. 7. 18. 30. 51. 52. 54. 56. 57. 59. 63. 92. 142; s. die Einl. zu diesen Psalmen. (Auch sogar von der Ueberschrift des 60sten Ps. gilt dasselbe; s. Einl. zu Ps. 60). Dies giebt ein gutes Vorurtheil für die Glaubwürdigkeit der übrigen kürzeren und allgemeiner gehaltenen Ueberschriften.

c) Die musikalischen Angaben der Ueberschriften charakterisiren sich als wenigstens sehr alte musikalische Terminologieen dadurch, daß sie sehr dunkel und schwer zu erklären sind; daß wir bei der Erklärung derselben fast ganz auf unsere eigenen Combinationen und Vermuthungen beschränkt sind, und

das nacherilische jüdische Alterthum schon keine nähere, sichere Kenntniß derselben gehabt zu haben scheint. Die LXX haben die Bedeutung dieser termini technici durchaus nicht mehr gewußt; kaum in Hinsicht der allernöthigsten und häufigsten, vielleicht in Hinsicht des סֶלָה, (welches zwar nicht den Ueberschriften angehört, doch ein musikalischer terminus ist), und des לַמְנַצֵּחַ läßt sich dies etwa annehmen; bei einem oder dem andern sonstigen, vielleicht bei עַל־הַגִּתִּית, haben sie vielleicht das richtige hebräische Stammwort errathen, aber den terminus wohl eben so wenig verstanden, als sonst; die einfachsten, als מַשְׂכִּיל, מִכְתָּם u. s. w., wie die zusammengesetzteren, scheinen ihnen gleich unverständlich gewesen zu seyn. Diese Unkunde der LXX sucht De Wette zwar (Commentar S. 33.) aus der Entfernung der alexandrinischen Juden von Jerusalem zu erklären; allein darin dürften ihm Andere schwerlich eben so leicht, wie Bertholdt gethan hat, beipflichten. Denn sollten die nichtpalästinensischen Juden bei dem regen Interesse, welches sie, vornehmlich die Lehrer, an dem Verständniß ihrer heiligen Schriften nahmen, sich nicht nähere Kenntniß der Tempelmusik und Aufschluß über den Sinn jener termini von Jerusalem her zu verschaffen gesucht haben, wenn diese dort noch zu erlangen waren, zumal da sie bei ihrer Anhänglichkeit an den väterlichen, unter göttlicher Autorität eingeführten Cultus, von welcher die Festreisen nach Jerusalem zeugen und welche sonst bekannt ist, und bei der Verbindung, in welcher sie deßhalb mit Jerusalem und dem Tempelcultus blieben, bequeme Gelegenheit gehabt hätten, sich jene Kenntniß, jene Aufschlüsse zu verschaffen? Sollte nicht ferner auch schon ihre Anhänglichkeit, ihr Interesse selbst an dem Tempelcultus in Jerusalem sie bewogen haben, sich mit den Einzelnheiten des dortigen Cultus bekannt genug zu machen? Man würde nicht zu dreist seyn, schon aus der Unkunde der LXX in Betreff dieser Kunstausdrücke auf ähnliche Unkunde der palästinensischen Juden zu schließen. Nun sind es aber die LXX nicht allein, an denen uns diese Unkunde auffallen muß; sondern ferner auch den jüdischen Schriftstellern, welche über die Einzelnheiten des Cultus des zweiten Tempels so genau unterrichtet sind, so viel davon zu erzählen wissen, geht die Kenntniß der alten Musik und das Verständniß der musikalischen Terminologieen in den

Psalmüberschriften gänzlich ab. Wer sollte hieraus nicht schließen, daß dieser Gegenstand zu den Dingen gehöre, in welchen der nacherilische Cultus von dem älteren sich sehr unterschied? daß die alte musikalische Kunst des davidischen Cultus in der langen Periode, erst des theilweisen Verfalls desselben unter den spätern Königen, dann des gänzlichen Aufhörens desselben während des Exils, vergessen und verloren gegangen war? — Wir dürfen mit Recht urtheilen: Wären die musikalischen Angaben der Psalmüberschriften das Werk späterer, z. B. nacherilischer Erfindung, so würden dieselben uns verständlicher seyn, weil sie dann dem späteren Judenthume selbst verständlicher gewesen seyn müßten, und wir der exegetischen Tradition über ihre Bedeutung nicht so gar sehr entbehren würden; ihre Dunkelheit beweist ihren Ursprung aus sehr alter Zeit, und giebt dem Ansehen der Ueberschriften als authentisch, wofür man außerdem geneigt seyn muß, sie zu halten, eine Unterstützung mehr.

3) Allerdings darf man auch einen sehr gewichtigen Grund für die Behauptung der Authentie der Psalmüberschriften im Allgemeinen, (mit Zugebung möglicherweise etwa eingeschlichener einzelner Fehler), hernehmen von der Sorgfalt der Juden, den biblischen Text überhaupt unverfälscht zu erhalten. Von ihrer Sorgfalt, den authentischen Bibeltext unverfälscht zu bewahren, wonach sie sich theils hüteten, absichtliche Veränderungen und Zusätze in denselben aufzunehmen, theils unabsichtlichen, irrthümlichen Verfälschungen bei dem Abschreiben u. s. w. eben so sorgfältig vorzubeugen suchten, können die Psalmüberschriften nicht ausgenommen gewesen seyn. Auch Cramer (Psalmen Th. 1. S. 199.) beruft sich dieserhalb auf die „große Sorgfalt der Juden, zu aller Zeit die heil. Schriften in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit zu bewahren, und unverändert und ohne eigenmächtige Zusätze den Nachkommen zu überliefern." Wenn er hinzusetzt: „Die Alten bekümmerten sich wenig um die Ehre, für scharfsichtige Kunstrichter gehalten zu werden; die Begierde, auf gut Glück zu muthmaßen, ist eine Seuche der neuern Zeiten", so möchte ich statt dessen lieber bemerklich machen, daß mit dem Streben, die heil. Schrift zu erklären, sich das Streben, den Text derselben richtig und von Verfälschungen rein zu erhalten, gar wohl verträgt und verbin-

den läßt; daß dieses Streben neben jenem den Offenbarungsgläubigen aller Zeiten natürlich und eigen ist; und daß ich von dem Texte beigeschriebenen Randglossen in den heiligen Schriften gar nicht die große Gefahr für die Unverfälschterhaltung desselben befürchten kann, wie man wohl öfter gethan hat. Irrthümer bei dem Abschreiben ließen sich dadurch, daß man während desselben oder nachher mehrere Exemplare zu Hülfe nahm oder verglich, leicht verhüten; und eingeschlichene wurden, wenn auch später, doch nicht allzu schwer, wieder entdeckt. Daher auch z. B. der so unzählig oft abgeschriebene, und freilich nicht immer mit Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit behandelte neutestamentliche Text, doch am Ende in unverkennbarer, großer ursprünglicher Richtigkeit uns erhalten ist, und sich darin vor allen aus dem Alterthume auf uns gekommenen Schriften, wie anerkannt ist, über allen Vergleich auszeichnet. So kann ich also z. B. Rosenmüllers Besorgniß nicht ganz theilen, welcher (Prolegomen. p. XXXIV.) wegen solcher rabbinischen Scholien zu den Ueberschriften, welche sich in einigen Codd. finden, als: zu Ps. 11: על כתני נוב, zu Ps. 17: לע, בחשבע u. a., meint: „Eiusmodi autem figmenta, quam facile in ipsum textum irrepere potuerint, praesertim ubi vera inscriptio excidit, non necesse est demonstrare.“

Wenn man dieser unserer Ansicht das Beispiel der vom hebräischen Texte abweichenden Uebersetzungen entgegenstellt, und vornehmlich auf die LXX sich beruft, auf deren, im Grunde doch nicht so gar weit von den hebräischen sich entfernende, besonders einiges Wenige mehr enthaltende, Psalmüberschriften man in dieser Hinsicht das meiste Gewicht legt; wenn man schließen will: finden sich z. B. in der LXX Verfälschungen des älteren Textes der Ueberschriften, einige Zusätze zu dem, was die hebräischen enthalten, einige neue, dem hebräischen Texte ganz fehlende Ueberschriften, so können, wie diese Verfälschungen in den übersetzten Text gekommen sind, ähnliche Verfälschungen auch in den Grundtext gekommen seyn: so braucht man die Bündigkeit dieses Schlusses keineswegs zuzugeben. Man hat hier mancherlei zu unterscheiden:

α) Manche Verfälschungen des früheren Textes der Ueberschriften bei der LXX können allerdings so entstanden seyn, daß Randglossen durch Versehen in den Text gekommen sind.

Solche Fehler haben in Hinsicht des Grundtextes freilich auch sich einschleichen können. Daher wir auch die durchgehende Aechtheit und völlige Fehlerlosigkeit der Ueberschriften, ohne mögliche Ausnahmen, nicht behaupten können. Allein

β) Manche Verfälschungen des übersetzten Textes in Vergleich mit dem Grundtexte können auch absichtliche Aenderungen und Zusätze seyn, welche bei dem übersetzten Texte vorzunehmen man nicht bedenklich fand, wiewohl man sie darum auch an dem Grundtexte noch keineswegs sich erlaubt haben würde. Man denke an den Begriff und Zweck von Uebersetzungen des Grundtextes der göttlichen Schriften in andere Sprachen. Sie sind Menschenwerk; der Uebersetzer ist sich der Möglichkeit des Irrens bewußt. Er sieht ein, daß es ihm doch einmal nicht möglich seyn wird, den Sinn des Grundtextes in absoluter Richtigkeit und völlig treu auch durch die Uebersetzung zu bewahren. Der Zweck der Uebersetzung ist zugleich und hauptsächlich, den Sinn des Grundtextes dem, der ihn nicht versteht, verständlich und zugänglich zu machen, ihn zu erklären. Wie nun mancher Uebersetzer auf der einen Seite solche Parcellen des Grundtextes, welche ihm selbst etwa völlig unverständlich sind, in der Uebersetzung vielleicht ganz ausläßt, weil er sowohl keinen Unsinn geben will, als auch sich vielleicht ein Gewissen daraus macht, durch bloßes Errathen einen falschen Sinn an der Stelle des wirklichen, richtigen Sinnes und gewissermaßen mit dem Ansehen desselben zu geben; so erlaubt sich mancher Uebersetzer auf der andern Seite wohl auch hier und da erklärende, seiner Meinung nach das Verständniß befördernde Zusätze, wo er für seine Meinung einen hohen Grad von Gewißheit zu haben glaubt; und er meint dies mit eben dem Rechte zu thun, als er sonst als Uebersetzer hinlänglich gewissenhaft handelt, wenn er den Sinn des Originals so, wie er nach seiner Ueberzeugung am richtigsten gedacht und verstanden wird, wiedergiebt. Man setzt hierbei voraus, daß auf völlig zuverlässige Bewahrung des Sinnes des Grundtextes in der Uebersetzung doch einmal verzichtet werden muß, und daß der Regreß an denselben für denjenigen, der ihn möglicherweise richtiger zu erforschen berufen wäre, nöthig ist. Man ziehe die Grenzen zwischen den Begriffen des Uebersetzers und des Auslegers noch so gewissenhaft, so wird der erstere das

letztere doch immer zugleich seyn. Aber zwischen dem treuen Uebersetzer und dem treuen Ueberlieferer des Grundtextes ist ein weit größerer Unterschied. Der redliche Uebersetzer glaubt vielleicht, einen erklärenden Zusatz sich erlauben zu dürfen; er zeigt damit weiter nichts an, als daß sein Verständniß der Stelle, auf welchem derselbe beruhet, für ihn einen hohen Grad subjectiver Gewißheit hat; er wird, wenn er dergleichen Zusätze leicht und oft wagt, vielleicht den Vorwurf eines unvorsichtigen, dreisten, verwegenen Auslegers und Uebersetzers verdienen; aber der Unredlichkeit würde man ihn darum noch nicht beschuldigen dürfen. Dagegen würde derselbe Mann diesen letztern Vorwurf allerdings auf sich laden, wenn er als Abschreiber oder sonst Bewahrer des Grundtextes seine Zusätze in diesen aufnehmen wollte, weil er dadurch die ihm subjectiv, wenn auch noch so gewisse Auslegung für die objectiv und unumstößlich gewisse ausgäbe, wovon er wissen muß, daß er so wenig, als irgend ein Mensch dies im Stande ist mit Recht zu thun; und wenn er sich an dem Grundtexte der heil. Schriften dergleichen erlaubte, würde er die Sünde auf sich laden, wissentlich menschliche, dem Irrthum unterworfene Gedanken mit Gottes Wort zu vermengen, und jenen das Ansehn von diesem zu geben. Mithin: Wenn man sich z. B. in der griechischen Uebersetzung entweder ursprünglich oder späterhin Zusätze zu dem, was der Grundtext gab, erlaubte, welche vielleicht irgendwie erläuternd und das Verständniß befördernd seyn sollten; wenn es z. B. gedacht werden kann, daß man die auf Tradition beruhende Notiz von dem Gebrauche, welchen die Söhne Jonadabs und die ersten Gefangenen vom 71sten, und welchen Jeremia von dem 137sten, Haggai und Zacharia von dem 138. 139. 146—148sten Ps. gemacht hatten, und ähnliche, darum in die Ueberschriften dieser Psalmen aufnahm, weil man diese Notizen vielleicht für das Verständniß und den damit zusammenhangenden erbaulichen Gebrauch der resp. Psalmen förderlich erachtete: so darf man daraus keineswegs folgern, daß man sich diese oder ähnliche Zusätze in gleicher Absicht und bei, wenn auch noch so großer, Gewißheit der menschlichen Tradition, der man diese Notizen verdankte, auch bei dem Grundtexte der Psalmen erlaubt haben dürfte.

γ) Die Abweichungen in den Ueberschriften der LXX sind

vielleicht sogar erst von der Zeit an in ihren Text gekommen (sey es durch Versehen oder durch Absicht), wo die Aechtheit der Psalmüberschriften schon in Verdacht gezogen war; und wo man nun zwar zu gewissenhaft war, um sich auf jenen Verdacht hin (bei welchem man, wenn man sich auch nicht von ihm frei zu machen wußte, doch die Möglichkeit, daß er gleichwohl auf Irrthum beruhen könne, immerhin zu denken hatte), Aenderungen (als Zusätze und dergl.) an dem aus der Vorzeit, wie man wußte, so gewissenhaft treu erhaltenen und überlieferten Grundtexte selbst zu erlauben; bei dem übersetzten Texte aber solche strenge Rücksichten nicht nahm, sondern bei der Ungewißheit, in welcher man in Betracht des eigentlichen authentischen oder nichtauthentischen Werthes der Ueberschriften schwebte, den übersetzten Text derselben weniger sorgfältig behandelte, und sich auch wohl desto leichter entschloß, für nützlich gehaltene Aenderungen, namentlich einige Zusätze, absichtlich darin aufzunehmen. Der Verdacht gegen die Aechtheit der Ueberschriften scheint mit der Meinung von der Mehrheit der Psalmenverfasser den nehmlichen Ursprung zu haben: nehmlich die Unkunde über die Bedeutung der **Nomm. proprr.** mit vorgesetztem ל in den Psalmüberschriften. Hielt man diese Bezeichnung für Bezeichnung des Verfassers, so kam man wegen der hergebrachten und herrschenden Meinung, daß David der Urheber aller Psalmen sey, in Verlegenheit. Einige erwählten nun den Ausweg, daß sie von der herrschenden Meinung abgingen, und mehrere Verfasser annahmen, nach den in den Ueberschriften vorkommenden Namen. So Hilarius und Hieronymus und Andere, gegen welche Augustin, Chrysostomus, Theodoret und Philastrius sprechen. Also scheint diese Meinung vom 4ten Jahrhundert an sich gebildet zu haben. Ein anderer Weg, wobei man der gewöhnlichen, herrschenden Meinung von dem davidischen Ursprunge aller Psalmen zugethan bleiben konnte (wiewohl man sich auch noch anders zu helfen suchte, wie z. B. Augustin den Namen Assaph nach dem Stamme אסף durch **congregatio, synagoge** erklärt, —) war der: die Psalmüberschriften in den Verdacht der Unächtheit zu ziehen. Wir wissen zwar keinen Frühern, der dies gethan hat, als den **Theodorus Mopsuestenus**, im 5ten Jahrhundert (s. **Leontius Byzantinus contra Nestor. et Eutych. B. 3. Nr. 15.**).

Doch könnte ja diese Meinung auch schon früher, z. B. mit der vorigen, gleichzeitig dagewesen seyn. Nun weiß zwar der als Hilarius nur wenig jüngere Augustin schon, daß einige nachdavidische Prophetennamen (ohne Zweifel Jeremias, Haggai, Zacharia), in einigen Psalmüberschriften stehen, gleich als ob das in den resp. Psalmen Gesagte von ihnen gesagt sey; wodurch man an dem davidischen Ursprunge derselben nicht irre werden müsse, weil diese Namen dem David eben sowohl, wie der Name des Josias 1. Kg. 13. einem prophetischen Manne vorher geoffenbart seyn könne." (de civit. Dei 17, 14). Aber Hilarius, in der oben Cap. 2 angeführten Stelle, führt nur die in den hebräischen Ueberschriften vorkommenden Namen an, um daraus den Ursprung der resp. Psalmen von den genannten Männern zu folgern. Hier sollte man doch wohl erwarten, daß, wenn auch ihm schon bekannt gewesen wäre, daß der griechische Text noch andere Namen enthielt, er wenigstens über diese irgend eine Meinung ausgesprochen haben würde. Eben so verhält es sich mit der Stelle des Hieronymus: „Psalmos eorum testamur auctorum, qui ponuntur in titulis: David scilicet, Assaph .... Salomonis, et reliquorum, quos Esdras primo volumine comprehendit." Verstehet Hieronymus unter diesen reliquorum, nachdem er alle in den hebräischen Titeln vorkommende Namen angeführt hat, die bei den LXX außerdem vorkommenden, Jeremias, Haggai, Zacharia? Diese konnten denn aber nicht auf die jetzige Weise (Jeremias neben Davids Namen, Haggai und Zacharia beide über den nehmlichen Psalmen), im Texte gestanden haben, sonst hätte sie Hieronymus unmöglich für richtige Bezeichnungen der Verfasser halten können. Sie könnten aber als Randglossen gestanden haben, und Hieronymus dürfte sie für muthmaßende Angaben der Verfasser, deren eine oder andere jedoch die Wahrheit getroffen haben möchte, gehalten haben. Es wäre also wohl möglich, daß zu Hilarius und Hieronymus Zeit diese und andere Zusätze noch nicht im Texte der LXX gestanden hätten, oder noch nicht durch viele Exemplare verbreitet gewesen wären; sondern daß man sie erst eben ohngefähr um jene Zeit, wo man vielleicht schon angefangen hatte, an der Aechtheit der Ueberschriften zu zweifeln, und deßhalb, sie in der hergebrachten Fassung zu bewahren, sich weniger strenge angelegen seyn ließ,

entweder zufällig oder vielmehr wohl absichtlich, wie wir es vorhin vorgestellt haben, von dem Rande in den Text aufgenommen hätte.

II) Beseitigung der gegen die Aechtheit der Psalmüberschriften möglichen Zweifel.

Wenn, wie schon oben angedeutet, die Unächtheit der Psalmüberschriften erwiesen, oder die Aechtheit derselben wenigstens verdächtig werden würde:

A) durch äußere Gründe, nehmlich durch widersprechende anderweitige historische Zeugnisse von überwiegender oder wenigstens von gleich großer Autorität; so fragen wir nun: giebt es deren? Man könnte hier unterscheiden, zwischen

1) solchen, welche unsere Ueberschriften ausdrücklich der Unrichtigkeit oder Unächtheit beschuldigten; — deren giebt es nicht: denn der, welcher dies im Alterthum zuerst gethan hat, ist **Theodorus Mopsuest.**, erst im 5ten Jahrh., und seine Behauptung ist nicht historisches Zeugniß, sondern seine selbstgebildete Meinung, welche er aus der Beschaffenheit der Ueberschriften entnommen hat; — und

2) zwischen solchen, welche unsern Ueberschriften mittelbar widersprächen, sofern sie blos etwas aussagten, was mit den Angaben jener unvereinbar wäre. Deren giebt es ebenfalls nicht. Die Ueberschriften der **LXX** widersprechen den hebräischen nicht; es leuchtet vielmehr ein, daß die **LXX** dieselben vollständig vorgefunden und ihre Richtigkeit nicht bezweifelt haben; dabei ist das Wenige, was sich bei der **LXX** abgeändert oder mehr findet, von der Art, daß sich daraus nichts zum Nachtheil der ursprünglichen Richtigkeit der hebräischen Ueberschriften schließen läßt (s. hierüber **Bertholdt** Einl. S. **1986** f.) Noch weniger können (wie auch **De Wette** Einl. in die Ps. S. **34** anerkennt), die öfter von den hebräischen abweichenden und statt deren etwas ganz anderes gebenden Ueberschriften des spätern syrischen Uebersetzers etwas gegen die Ueberschriften des Grundtextes beweisen. Sie sind eigenmächtige Aenderungen, in Hinsicht deren man unter andern auch an das oben in I) 3) b) und c) Erörterte denken kann, um einzusehen, was es damit für eine Bewandtniß hat.

B) Durch innere Gründe würde die Unächtheit von Psalmüberschriften erwiesen oder wenigstens ihre Aechtheit verdächtig werden, wie wir oben gesagt haben, wenn Inhalt oder Form oder beides, entweder der Ueberschriften selbst oder ihrer Psalmen, den Angaben der Ueberschriften widersprächen oder zu widersprechen schienen. Hiebei ist zu beachten, daß etwa sich findende Unwahrscheinlichkeiten auch für den einzelnen Psalm selbst und seine Ueberschrift nur in dem Falle von Gewicht seyn können, wenn die Bemerkung solcher Unwahrscheinlichkeiten bei der Untersuchung der ganzen Psalmsammlung oft wiederkehrt. Je häufiger und größer diese Unwahrscheinlichkeiten, desto mehr Gewicht erhält auch jede einzelne, und desto mehr Grund ist da, die Aechtheit der Ueberschriften überhaupt zu läugnen oder zu bezweifeln. Je seltener und geringer aber diese Unwahrscheinlichkeiten, desto mehr verliert auch jede einzelne, die sich etwa findet, an Gewicht, und desto mehr findet die Beruhigung statt, daß der verdächtige Schein doch blos Schein seyn möge, — wie so oft; wie ja auch in schriftstellerischen Produkten, von denen im höchsten Grade gewiß ist, wer darin redet, (wie z. B. bei von ihnen selbst anerkannten Werken der Zeitgenossen), und von welchen der darin Redende Veranlassung, Zweck und dergl. selbst angegeben hat, der Leser ja doch oft Manches findet, was ihm mit der Person des Redenden, mit der angegebenen Veranlassuug, Absicht u. s. w. in Widerspruch zu stehen scheint, und was er nicht erwartet hätte; und was also die Angabe über den Verfasser oder Redenden, über Veranlassung und Zweck, wäre sie durch äußerliche Gründe minder beglaubigt, unwahrscheinlich und verdächtig machen würde, aber gleichwohl nur irriger Weise.

Wiefern können nun Psalmüberschriften als unächt oder verdächtig erscheinen

1) um ihrer selbst willen? und zwar

a) wegen ihres Inhalts? — Man hat hieher gezählt:

α) Selbstlob des angeblichen Redenden oder Sängers des Psalms. So Bertholdt Einl. 1979, welcher den 90sten Ps. dem Mose aufs bestimmteste beilegt, in der Ueberschrift aber das Epitheton אִישׁ הָאֱלֹהִים für unächt hält. Wir halten sie für ächt, weil wir annehmen, daß die

Ueberschrift dieses mosaischen Psalms von dem Redactor, David, herrührt. Ferner verwirft Bertholdt die Worte עַבְדִּיהוָה in der Ueberschrift des 18ten und 36sten Ps. als unächt, weil sich David diesen Ehrennamen nicht selbst habe beilegen können. Allein abgesehen davon, daß das Selbstlob überhaupt zum Theil moralisch seyn kann, nehmlich Bekenntniß und Zeugniß, Gott zu Ehren, wider die Gottlosen; so findet sich auch in dem Ps. selbst, V. 22—28, Selbstlob. Aber noch viel mehr ist zu bedenken, daß der Name „Knecht Jehovahs" keineswegs in dem eigenen Munde etwa eine hoffährtige Benennung ist; sondern eine Benennung, welche den Menschen freilich hoch ehrt, aber dennoch auch gegen Gott, den Herrn, und vor der Welt demüthigt, und überhaupt das Bekenntniß ist, daß man Gott angehöre und angehören wolle; und daß David sich gewiß eben sowohl in diesen Ueberschriften so nennen konnte, als er sonst, z. B. in den Psalmen selbst oft genug, wenn er zu Gott redet, sich so nennt, und anstatt „ich" sich ausdrückt: „dein Knecht"; und als er Ps. 116, V. 16 das frohe und getroste, doch gewiß demüthige Bekenntniß ablegt: „O Herr! ich bin dein Knecht, ich bin dein Knecht, deiner Magd Sohn." Noch dazu ist diese Selbstbenennung gerade bei Ps. 18 sehr sprechend und bedeutungsvoll, indem der nach dem Psalm durch Gottes Willen und Hülfe erhöhte und triumphirende König sich so nennt; und auch bei Ps. 36 paßt diese ausdrückliche Benennung seiner selbst vortrefflich zu dem von David in diesem Ps. ausgesprochenen Bekenntniß und Ueberzeugung vom Wesen der Gottlosigkeit und von dem einzigen Heil in Gott, s. den ganzen Inhalt bis V. 10, und namentlich von V. 1 und V. 10, in welchen V. V. sich derselbe concentrirt. Die Verwerfung der Gottlosigkeit und Erwählung des Wandels im Lichte des Herrn ist aber für einen „Knecht Gottes" charakteristisch (vgl. Ps. 19, 12. 14. 119, 124—125); eben wie das damit verbundene Vertrauen (Ps. 86, 2. 4. 16). Man vergleiche auch die Selbstbenennung der Apostel als „Knechte des Herrn" und „Knechte Jesu Christi", und lese die treffliche Antrittspredigt des Herrn Propstes Roß in Berlin, welche den Sinn dieser Benennung schön entwickelt. — Wir müssen also den zu dem Inhalte der damit überschriebenen Psalmen recht bedeutungsvoll gewählten Namen

„Knecht Jehovahs" vielmehr als sehr charakteristisch für die Authentie der Psalmüberschriften ansehen.

β) Bertholdt meint l. c. no. d), manche Psalmen hätten zwei einander ausschließende Benennungen, von welchen also wenigstens die eine unächt seyn müsse. Er führt diejenigen Psalmen als Beispiele an, in welchen außer מִשְׂכִּיל oder מִזְמוֹר auch das Wort שִׁיר in den Ueberschriften steht. Allein seine Meinung beruht abermals auf falscher Erklärung dieser Wörter. Sie sind poetisch-musikalische termini, welche, wie aus unserer Erklärung derselben (Cap. 6 und 7) erhellen wird, allerdings gemeinschaftlich einem Psalme zukommen konnten. Außerdem müssen wir hierzu die Bemerkung am Schlusse der weiter unten in 2) a) folgenden no. β) vorausnehmen.

γ) l. c. no. e) sagt Bertholdt: „Manche Aufschriften sind so überladen, daß man es ihnen gleich bei dem ersten Blicke ansieht, daß sie mit einer fremden Bürde belastet sind." Er weiß nur das Beispiel der Ueberschrift des 88sten Ps. anzuführen. Aber diese enthält unserer Meinung nach zwei musikalische Betitelungen, welche, wie wir unten an seinem Orte zeigen werden, sammt den einzelnen darin enthaltenen Bezeichnungen, allerdings ursprünglich von dem Redactor herrühren und ihren Zweck gehabt haben können.

δ) Bertholdt l. c. no. h) meint, manches in den Psalmüberschriften beziehe sich offenbar (?) nur auf einen spätern (?) liturgischen Gebrauch der Psalmen. Er beruft sich, außer Ps. 102, bei welchem man durchaus nicht einsieht, warum die Ueberschrift desselben nicht die richtige Angabe der ursprünglichen Bestimmung des Ps. seyn könnte, besonders auf die vielen musikalischen Angaben, in welchen er, wie gewöhnlich, aber unserer Meinung nach mit Unrecht, geschehen ist, die anzuwendenden musikalischen Instrumente vorgeschrieben glaubt, und diese Vorschriften für wahrscheinlich nicht von den Verfassern der Ps. herrührend hält, welche die Wahl der Instrumente gewiß den Musikvorstehern überlassen haben würden. Wir aber halten jene Bezeichnungen für allgemeinere Bestimmungen hauptsächlich über den Charakter der zu den resp. Psalmen zu wählenden Musiken (s. Cap. 6.) und finden es gar nicht unwahrscheinlich, daß dieselben schon von David selbst, als zugleich Dichter sämmtlicher Psalmen, Redactor der

ganzen, auch für den gottesdienstlichen Gebrauch vorzüglich bestimmten Sammlung, und zugleich musikalischem Künstler, ja demjenigen, von welchem, nach den historischen Büchern, die musikalischen gottesdienstlichen Einrichtungen ihren Ursprung haben, herrühren können.

b) Welche Ueberschriften dürften wegen ihrer Form als unächt oder verdächtig erscheinen? Man hat hieher gezogen

α) solche, welche theilweise oder ganz ihren Worten nach in Nachrichten der historischen Bücher sich wiederfinden, wo von denselben Verhältnissen mit denselben Worten geredet wird. Man hat die Ueberschriften von Ps. 18 und Ps. 34 angeführt. Allein theils kann die Uebereinstimmung des Ausdrucks in 1 Sam. 21, 13 mit Ps. 34, 1 für zufällig und zugleich für sehr natürlich angesehen werden, daß in beiden Stellen dieselbe Sache mit denselben Worten ganz einfach gesagt wird; theils hat wahrscheinlich, besonders in Hinsicht auf Ps. 18, 1, der Verfasser der Bücher Samuelis seine Worte aus dem Psalme Davids entlehnt.

β) Bertholdt (l. c. no. g) glaubt aus dem Umstande, daß mehrere Psalmen mit der Formel לְדָוִד מִזְמוֹר, und wiederum mehrere mit dem einfachen לְדָוִד, welche beide Formeln er für gleichbedeutend hält, bei einander stehen, vermuthen zu dürfen, daß diese Ueberschriften verschiedene Urheber haben, von welchen jeder die ihm geläufigste wählte. Wir aber müssen (s. unten Cap. 5.) annehmen, daß diese Bezeichnungen eine ganz verschiedene Bedeutung haben, und müssen demnach die darauf gestützte Vermuthung verwerfen.

2) Wiefern können Psalmüberschriften als unächt oder verdächtig erscheinen um der Psalmen willen, denen sie vorgesetzt sind? und zwar

a) wegen des Inhalts ihrer Psalmen? Dies würde der Fall seyn,

α) wenn der Inhalt derjenigen Psalmen, deren Ueberschriften genauere Angaben von der nächsten Beziehung der Psalmen auf historische und historisch-persönliche Verhältnisse enthalten, zu diesen Angaben nicht passen würde. Verschiedene Ausleger haben dies in Hinsicht mehrerer hieher gehöriger Psalmen behauptet. Wir haben uns schon oben I) 2) b) für das gerade Gegentheil aussprechen müssen, und verweisen auch hier

auf unsere Einleitungen zu den einzelnen fraglichen Psalmen. Bloßes Stillschweigen der sonstigen Geschichte aber kann etwaige eigenthümliche historische Erwähnungen der Psalmen nicht verdächtig machen, da die Erzählung der israelitischen (biblischen) Geschichtsbücher nur kurz und nicht vollständig ist. Nur dann würde das Stillschweigen der Geschichtsbücher einen Grund zum Verdachte geben, wenn die Nichterwähnung eines wichtigen Gegenstandes in dem Zusammenhange ihrer Erzählung sich nicht erwarten ließe und befremdend wäre. Bewährt sich aber die Glaubwürdigkeit der Psalmüberschriften, so dürfte, falls sich Stoff dazu fände, die Kenntniß der Geschichte aus Angaben, welche den Psalmen eigenthümlich wären, ergänzt werden; wie man ja auch sonst außer den eigentlichen Geschichtsbüchern poetische und verschiedenartige andere Schriften der profanen Literatur mit Vorsicht als historische Quellen benutzt. Hiernach muß ich bei Beurtheilung des 60sten Ps. und seiner Ueberschrift verfahren. So lange das Ansehn der Psalmüberschriften im Allgemeinen so fest steht, als bis jetzt, muß ich Michaelis Meinung beitreten, daß der Gefahren, in welchen Israel während des hernach glücklich beendigten Kriegs, auf welchen sich dieser Psalm zunächst bezogen hat, geschwebt hat, die historischen Bücher nicht ausdrücklich erwähnen, daß wir dieselben aber eben aus diesem Psalme und aus den allgemeineren Angaben der historischen Bücher über jene Zeit und die aufgetretenen Feinde, vermuthen müssen; und ich kann mich noch nicht entschließen, die Richtigkeit der Ueberschrift zu bezweifeln.

β) Wenn der Inhalt der Psalmen zu ihrer poetischen oder musikalischen Bezeichnung nicht passen würde. So behauptet Bertholdt Einl. S. 1979, daß die Bezeichnungen מַשְׂכִּיל, תְּפִלָּה, und שִׁגָּיוֹן vor manchen Psalmen ständen, welche das eigentlich nicht seyen, was diese aussagen. Allein Bertholdt ist sowohl hinsichtlich der mit תְּפִלָּה bezeichneten den Beweis schuldig geblieben, als auch hat er unserer Meinung nach die beiden andern Wörter falsch verstanden. Und sollte auch die von mir in unten folgenden Capiteln vorgeschlagene Erklärung derselben nicht Beifall finden; so sind wir dann doch über den wirklichen Sinn derselben so sehr in Ungewißheit, daß, aus muthmaßlich angenommenen Bedeutungen derselben wichtige

Folgerungen herleiten zu wollen eine critische Dreistigkeit ist, welche man sehr mißbilligen muß.

γ) Wenn der im Psalm sich zu erkennen gebende moralische Charakter, oder die sich darin zu erkennen gebende Denkungsweise, Meinungen, religiöser Glaube und ähnliches, demjenigen zu widersprechen scheint, wofür der angeblich Redende anderswo in diesen Beziehungen ausgegeben wird. Hier ist aber alle jene Vorsicht des Urtheils nöthig, welche wir zu Anfang dieser Litt. B) bevorwortet haben. Wenn man z. B., wie De Wette zu Ps. 17, V. 15 thut, aus dem Umstande, daß in manchen, Davids Namen führenden Psalmen dieser den Glauben an die Fortdauer nach dem Tode und ein dereinstiges seliges Seyn ausspricht, in andern Psalmen hingegen und vielleicht an Stellen, wo man es zu erwarten geneigt wäre, seine Hoffnung sich nicht eben darauf hinlenkt, und es fast scheint, als besitze er solche Hoffnung gar nicht, schließen wollte, die einen oder die andern dieser Psalmen könnten dem David nicht angehören: so ist dieß ein verwegener, verwerflicher Schluß. Man hat vielmehr jenes Scheinen für nichts mehr, als Scheinen zu halten; und es ist wohl zu erklären, warum in der alttestamentlichen Zeit die allerdings vorhandene Hoffnung des dereinstigen seligen Seyns in der Ewigkeit nicht einen so nahe liegenden Trost darbot, und nicht so leicht zum Troste ergriffen ward, und dies nach göttlicher Absicht in solchem Maße auch nicht statt finden sollte, als jetzt, in der Zeit des neuen Testaments. (s. unten zu Ps. 16.) *)

δ) Wenn der Psalm historische Zusammenstellungen gäbe, welche in die Zeit des nach der Ueberschrift in dem Psalme zunächst Redenden gehören sollen, und gegen welche doch die

*) Man kann nicht umhin, bei dieser Gelegenheit ein schmerzliches Bedauern über das Verfahren nicht weniger moderner Critiker auszusprechen, welche mit der biblischen Critik ein so leichtsinniges oder unredliches Spiel treiben, wie De Wette in der Einleitung und in der Anmerkung zum letzten Verse des 17ten Ps. thut. Wegen der in dem 15ten Verse dieses Ps. ausgedrückten Hoffnung des ewigen, seligen Seyns bei Gott, spricht er dem David diesen Psalm ab, weil David nach andern Psalmen dieselbe nicht gekannt habe. Er beruft sich deßhalb auf Ps. 6, 6. 30, 10. 88, 11. 115, 17. 39, 13; vergißt aber dabei wohlweislich, daß er in den Einleitungen zu diesen Psalmen ihren davidischen Ursprung verdächtig hält!

sonst beglaubigte Geschichte spricht, und sie als falsch erkennen läßt. — Anachronismen dieser Art sind aber bis jetzt nicht nachgewiesen worden.

ε) Wenn etwas, was einer späteren Zeit, als in welche der Ps. nach der Ueberschrift fällt, angehört, — Personen, Sachen, Begebenheiten, Sitten, Denkungsweise oder anderes, — im Psalm auf eine solche Weise erwähnt würden, daß sie als der Gegenwart angehörig erscheinen müßten. Hieher würde gehören die Erwähnung des wirklichen Tempels als schon vorhanden in Psalmen mit Davids Namen, — wenn es wahr wäre, was De Wette behauptet, daß das Wort הֵיכָל nur ihn, nicht aber das frühere Heiligthum bezeichnen könne, was sich aber keineswegs so verhält; s. unsere Einl. zu Ps. 5. — Mit Unrecht hat man ferner als hieher gehörig angeführt, daß in manchen Psalmen, welche Davids Namen tragen, sich der Geist superstitiöser Anhänglichkeit an äußerlichen Gottes- und Tempeldienst ausspreche, wie er besonders den spätern jüdischen Zeiten eigen ist. Wo sich wirklich dergleichen Arges in den Psalmen mit großer Gewißheit wahrnehmen ließe, da müßten wir spätere Verfälschung des Textes, welcher den h. Geist zum letzten Urheber hat, annehmen. Aber dieses letzte, verzweifelte Hülfsmittel ist wahrlich nicht vonnöthen: denn jener Vorwurf wird den Psalmen mit Unrecht gemacht. De Wette bezeichnet zu Ps. 27, V. 4 als superstitiöse Anhänglichkeit an Tempeldienerei, was nur die jedem Frommen eigenthümliche und pflichtmäßige Anhänglichkeit an den Gottesdienst ist; und im 8ten Verse desselben Psalms eben so, wo er sogar ganz irrig an den äußerlichen Gottesdienst denkt, und im Gegentheil jener innerliche Dienst Gottes durch Gebet und Hülfesuchen bei Ihm, gemeint ist. Mit gleichem Unrecht macht De Wette dem 26sten Psalme zu Vers 8 diesen Vorwurf, s. unsere Einl. zu Ps. 26.

Ferner hat man besonders hieher gerechnet, und zwar, wenn auch noch so sehr in der Meinung, das größte Recht dazu zu haben, dennoch ebenfalls sehr mit Unrecht, diejenigen Psalmen, welche auf verschiedene spätere Zeiten, besonders auf die unglücklichen Zeiten des Untergangs des Reichs und des Tempels, der Gefangenschaft, so wie auf die Errettung daraus, oder auf Leiden und Gefahren des Volkes Gottes und

Errettungen und Siege in nacherilischer, makkabäischer u. s. w. Zeit, sehr angemessene Anwendung leiden. Daß von diesen Psalmen in verschiedenen, eben erwähnten spätern Zeiten Israels der angemessene Gebrauch gemacht werden sollte und vom heil. Geiste beabsichtigt war, ist eben so gewiß, als daß noch in jetziger und etwa künftiger Zeit der Kirche unter recht ähnlichen Verhältnissen das Volk Gottes dasselbe thun soll, und daß der einzelne Fromme seine eigenen Schicksale, seinen eigenen Zustand, abgemalt und beschrieben finden soll in allen den Psalmen und Psalmstellen, wo er es finden mag und kann. Aber daraus, daß Psalmen in späterer Zeit eine besonders angemessene Anwendung litten, folgt noch nicht, daß die Beziehung auf diese ihre nächste Beziehung gewesen seyn müsse; und noch viel weniger, daß sie erst in jener spätern Zeit entstanden seyn müssen. Und daraus, daß Psalmen solche Anwendung in späterer Zeit leiden, folgt noch nicht, daß sie dieselbe in frühere Zeit nicht auch hätten finden können. Man hat jedoch es auch versucht, in Hinsicht mehrerer Psalmen die Möglichkeit, daß sie auch in davidischer Zeit ihre Anwendung nach den damaligen Zeitverhältnissen hätten haben können, aufs entschiedenste zu läugnen; man hat sich aber dazu verschiedener Künste der Interpretation bedient, vor welchen sich der redliche und unbefangene Ausleger hütet. Man hat Ausdrücke, welche eben sowohl bildlich als eigentlich verstanden werden dürfen, und bei welchen entweder der Zusammenhang die eine oder andere Bedeutung zu wählen mehr anrieth, oder welche dem Zusammenhange gemäß auch wohl und am richtigsten in beider, der eigentlichen und der bildlichen Bedeutung genommen werden sollten, nur in derjenigen Bedeutung genommen, welche für die davidische Zeit nicht wohl paßte, weil man einmal Ursache suchte, einen Theil der Psalmen ihr streitig zu machen. So die Ausdrücke: Gefangenschaft, Gefangene, gefangenes Volk, Erlöste, Aufbau der Mauern Zions u. a. Eben so hat man hyperbolische Redeweise, welche man doch anderwärts für solche anerkennen muß, nicht anerkannt, sondern recht urgirt, um etwas für die davidische Zeit nicht Passendes aufzufinden. So z. B. was Ps. 44 (s. unsere Einl. dazu), gesagt wird, das Volk des Herrn werde erwürgt wie Schlachtschaafe. Auf solche Weise hat man bei einer ziemlichen Reihe von Psalmen

ihre Angemessenheit für die davidische Zeit, und zugleich — was aber noch nicht einmal bei allen nothwendig folgen würde — ihren Ursprung aus derselben unwahrscheinlich zu machen gesucht. So des Ps. 14. 44. 69. 77. 80. 84. 85. 89. 102. 103. 106. 107. 122. 139. (S. besonders De Wette, Psalmen, Einl. S. 20—22, und zu den einzelnen Psalmen). Wir werden in den Bemerkungen zu diesen einzelnen Psalmen das Fehlerhafte in der Auslegung der Gegner nachweisen, und die Angemessenheit der Psalmen auch für die davidische Zeit zugleich neben der Weisheit Gottes, welche in einzelnen Stellen dieser Psalmen wieder mehr für das Bedürfniß der spätern Zeit sorgte, darlegen, so daß der von ihrer vermeintlichen Unanwendbarkeit in davidischer Zeit hergenommene Grund, die Aechtheit ihrer Ueberschriften zu bezweifeln, wegfällt. Wir müssen nur noch anführen, daß, sogar abgesehen von diesen Ueberschriften, und dieselben als nicht vorhanden gedacht, und abgesehen von anderm, was der Meinung von dem davidischen Ursprunge aller Psalmen günstig ist, schon der äußerst wichtige Umstand, daß der ganze historische Inhalt des Psalmbuchs so beschaffen ist, daß er uns sehr abgeneigt machen muß, Stücke aus nachdavidischer Zeit in demselben zu vermuthen, (vgl. oben Cap. 2. die Widerlegung des 2ten Gegengrundes gegen den davidischen Ursprung aller Psalmen; auch unsere Einleitung zu Ps. 79.) unser Urtheil auch in Betreff dieser Psalmen einigermaßen leiten darf. Schon wegen dieses Umstandes müßten wir, da diese Psalmen ihrem Inhalte nach der davidischen Zeit doch angehören können, am geneigtesten seyn, sie ihrem Ursprunge nach nicht später als in diese zu setzen, wenn ihnen die für diese Zeit sprechenden Ueberschriften auch abgingen. — Wir dürfen also nicht allein den gegen sie aufgestellten innern (aus ihren Psalmen selbst hergenommenen) Grund abweisen, sondern sind auch im Stande, einen äußerlichen Grund für sie geltend zu machen.

Der eben erwähnte Umstand, jene Beschaffenheit des historischen Inhalts, muß außer anderm nun auch unser Urtheil über drei Psalmen vornehmlich bestimmen, über den 74. 79. und 137sten, in welchen allerdings eine spätere Zeit, nehmlich in dem letztern die der babylonischen Gefangenschaft, in den beiden andern die größten über die alte, äußerliche Theokratie

ergangenen und theils mit Verunheiligung, theils mit Vernichtung des Tempels und der heiligen Stadt verbundenen Catastrophen insgemein, als gegenwärtig gedacht und geschildert werden. Allein hier stützen sich die allgemeine, auf die sonstige Beschaffenheit des historischen Inhalts des ganzen Psalmbuchs sich gründende, Wahrscheinlichkeit für den Ursprung der meisten, vielleicht aller Psalmen aus nicht späterer als davidischer Zeit, nebst dem, was sonst noch für diese Meinung spricht, einestheils, und anderntheils die Ueberschriften zweier dieser Psalmen, nach welchen dieselben in die davidische Zeit gehören, gegenseitig; die Wahrnehmung, daß die Psalmen auch sonst Weissagungen über die wichtigsten zukünftigen Ereignisse im Bereiche der Theokratie, besonders messianische, enthalten, nebst der Betrachtung, daß die in diesen Psalmen behandelten Ereignisse zu den allerwichtigsten der Theokratie gehören, und auch sonst, schon in den Büchern Mose, später in den Propheten, geweissagt sind, kommt hinzu; und wir finden uns hierdurch hinlänglich bewogen, anzunehmen, daß diese Psalmen ursprünglich nicht eine wirkliche Gegenwart, sondern die Zukunft, welche prophetisch als gegenwärtig gesehen ward, schildern und in derselben reden; und verehren hierin ein hohes Werk der Weisheit Gottes, welches darauf eingerichtet ist, für die Bedürfnisse früherer und späterer Zeit zugleich, auf gleich ausgezeichnete Weise, zu sorgen. Das vor jenen Ereignissen lebende Volk Gottes, die Frommen früherer Zeiten, gebrauchten diese Psalmen in Zeiten schwerer Noth — und Strafgerichte, welche auch schon über sie selbst ergingen, durch welche auch zu ihrer Zeit das Volk des Herrn heimgesucht ward; und sie mußten aus diesen Schilderungen, welche auf sie nur erst noch theilweise paßten, aus diesen Schilderungen des Erschrecklichern, welches der Zukunft bevorstand, starke Aufrichtung und Erweckung, standhaft, geduldig und treu zu seyn, und den Herrn zu preisen, daß er ihrer noch schonte und das Aeußerste noch zurückhielt, hernehmen. Die jene Ereignisse wirklich Erlebenden aber fanden hier geweissagt, was nun geschah, was über sie, was über Gottes Volk erging; fanden ihre Klagen, ihre Gebete von Gott selbst zuvor in Worte verfaßt; fanden die Hoffnungen, welchen sie Raum gaben, deren sie sich trösten sollten, auch schon ihnen vorgezeichnet und in ihren Mund

gelegt: — welches Mittel, sie zum Glauben zu erwecken, sie standhaft und treu zu erhalten! Wir finden diese Einrichtung gotteswürdig; wir können die Angemessenheit, die große Brauchbarkeit und Nützlichkeit dieser Psalmen auch für die davidische und jede vor den Ereignissen fallende Zeit nicht verkennen; wir finden in dieser Hinsicht keine Ursache, an der Aechtheit der Ueberschriften des 74sten und 79sten Ps. zu zweifeln. Noch ist zu erwähnen, daß bei Ps. 137 außerdem ein innerer Grund uns nöthigt, anzunehmen, daß in diesem Psalme nicht die Gegenwart, sondern die prophetisch gegenwärtig gesehene Zukunft, geschildert werde; in Hinsicht des Ps. 79 aber die Citation desselben als Weissagung im 1sten Buche der Makkabäer ebenfalls ein anderweitiger, für unsere Ansicht sprechender Grund ist. (s. unsere Einl. zu Ps. 79 und 137).

b) Die Ueberschriften hat man ferner zu verdächtigen gesucht durch solche Gründe, welche vom Inhalte und von der Form ihrer Psalmen zugleich, oder von der Natur beider nach ihrer Verbindung mit einander, hergenommen sind. Man hat hier angeführt:

α) Der angegebene Name des Psalmsängers werde verdächtig, wenn das Dichterisch-charakteristische desselben, wie es sich im Psalm ausspricht, nicht der nehmlichen Art ist, wie man es anderwärts, z. B. in andern Psalmen findet. (Vergl. z. B. De Wette, Psalmen, S. 20). — Allein erstlich ist es überhaupt eine sehr unsichere Sache um das einem Gedichte oder sonst einem schriftstellerischen Werke es abhören oder abfühlen wollen, von wem es seyn oder von wem es nicht seyn könne. Sodann ist noch anzumerken, daß in den heiligen Schriften, wo der h. Geist redet, und auch die Flügel des Psalmliedes regt nach seinem vielartigen Wehen, wie sich v. Meyer ausdrückt, das Schwachmenschliche und Persönlichcharakteristische sich sehr in den Hintergrund verlieren muß. Der h. Geist macht den Sanften kräftig und feurig, den Heftigen zärtlich und mild; so im Leben, so in Liedern. Viel leichter darf noch mit einiger Wahrscheinlichkeit der Schluß von der Aehnlichkeit des (freilich meistens in etwas mehr oder weniger bleibenden) menschlichpersönlichen Charakters auf Identität, als der entgegengesetzte Schluß von der Verschiedenheit des sich aussprechenden Charakters (die sich vielleicht doch bei

jemand gerade in einzelnen Zeiten und unter gewissen Umständen wirklich gezeigt haben kann), auf Verschiedenheit der Person stattfinden. Wie bei weltlichen Scribenten, so noch vielmehr bei geistlichen, ja bei denjenigen, durch welche der heil. Geist seine Worte geben wollte. Fänden wir z. B. johanneisch-scheinende Stellen, so dürften wir sie der Aehnlichkeit des Charakters halber, wenn keine andern wichtigen Gründe widersprächen, leichter für johanneisch halten, als daß wir Stellen, die uns unter dem Namen des Johannes mit guter Autorität zukämen, wegen der Verschiedenheit des Charakters für nicht-johanneisch erklären dürften. Daher müßte man z. B. eher geneigt seyn, die Gründe der erstern Art, welche ein in Auffassung und Würdigung der poetischen Beschaffenheit der Psalmen sehr geschickter Schriftsteller über dieselben, Cramer (Th. I. S. 201.) für seine Meinung, daß der namenlose 119te Psalm dem David angehöre, aufstellt, anzuerkennen, als man andern Critikern Recht geben könnte, welche aus Gründen der zweiten Art dem David Psalmen, welche seinen Namen tragen, absprechen wollen.

β) Man hat auch von schlechter Poesie in manchen Psalmen gesprochen, und deßhalb die Angabe solcher Sängernamen in ihren Ueberschriften, welchen (nach dem Geschmacke des Critikers) bessere Poesieen zugeschrieben sind, für verdächtig erklärt. Handelte es sich um die Critik gewöhnlicher menschlicher Geistesprodukte, so würden wir gegen diese Behauptung den Umstand geltend machen, daß bessere Dichter auch wohl schlechtere Produkte liefern. Allein hier ist — so lange wir die canonische Aechtheit fraglicher Psalmen annehmen — von der Poesie des h. Geistes die Rede, welche sämmtlich nur gut und vortrefflich ist; ein Unterschied von Besserm und Schlechterm findet hier gar nicht statt, könnte nur scheinbar statt finden, und die Wahrnehmung desselben allein in subjectiver Schwachheit und Verkehrtheit ihren Grund haben. Hiemit sind solche Vorwürfe abzuweisen, welche De Wette, außer S. 20 der Einl. zu seinem Commentar, mehrern einzelnen Psalmen in den Einleitungen zu denselben macht; z. B. zu Ps. 35 und 96. Ohne also dem subjectiven Geschmacke hier ein Recht der Entscheidung einzuräumen, wollen wir doch aber, um die Trüglichkeit dieses subjectiven Geschmackes und seine Unfähigkeit,

hier als richtende Autorität auftreten zu können, ins Licht zu stellen, uns allerdings noch auf die Verschiedenheit desselben berufen. Z. B. gegen die ohne alle Nachweisung keck hingestellte De Wettische Behauptung von dem schlechtern poetischen Charakter des 96sten Psalms berufen wir uns nur eben so kurz und sehr dreist auf den über diesen Psalm anders urtheilenden Geschmack anderer Leser und Critiker. Eben so verschieden von De Wette würden wir über den 35sten Ps. urtheilen. Er giebt demselben Schuld, daß nur meist Bekanntes und Gemeines darin vorkomme, und daß er entsetzlich gedehnt, daß er deßhalb David's nicht würdig sey. Allein wären in diesem Ps. auch nur bekannte und gemeine, d. i. sehr häufig vorkommende, — und zwar darum, weil sie sehr wichtig sind und ihre häufige Anwendung sehr nöthig ist, häufig vorkommende — heilige Wahrheiten zusammengefaßt, vielleicht auch in bekannten und gemeinen, d. i. sehr gewöhnlich gebrauchten Worten (hierüber siehe unter der folgenden Litt. γ.): so würde das dem Werthe des Psalms, ihn für sich betrachtet, unserer Meinung nach, doch nichts benehmen. Denn für den religiösen Zweck ist das Kühne, Erhabene, Ungewöhnliche und Neue in der Poesie zwar auch nützlich, aber keineswegs das Einzignützliche *). Es hat aber dieser Psalm auch dennoch

*) Anstatt hier selbst weiter einzugehen, bringen wir folgende, zum Theil hieher gehörige Stelle Cramers, Th. IV. S. 274 f. wieder in Erinnerung: „Was ist es, was sich darunter (unter den poetischen Tugenden der Psalmen) am meisten ausnimmt? Ist es das Sonderbare und Unerwartete in der Einrichtung derselben? In einigen findet man diese Vorzüge; allein die meisten enthalten in ihrer Anlage nichts, was uns in eine außerordentliche Verwunderung setzte. Sind es die Gedanken, die sich durch ihre Neuheit, Größe, Scharfsinnigkeit und Hoheit vor andern hervorthun? Auch dadurch unterscheiden sie sich nicht von andern biblischen Gedichten. Ob sie gleich darin alle menschlichen Gedichte weit hinter sich lassen, so werden sie doch in diesem Vorzuge von vielen Stellen im Hiob und in den Gedichten der Propheten übertroffen. Ist es der Reichthum der Bilder und Gemälde, die Kühnheit und der Glanz der Figuren, ein ungewöhnlicher Schwung und eine besondere Stärke der Schreibart? Es fehlt den Psalmen nicht an vortrefflichen Bildern, nicht an kühnen und schimmernden Figuren, nicht an einem starken und nervenvollen Ausdrucke; aber alle diese Vorzüge trifft man häufiger noch in andern poetischen Theilen der Schrift an, als in diesen heiligen Liedern. Es bleibt uns also nur

vieles Eigenthümliche; und er zeichnet sich gerade durch Lebendigkeit in der Schilderung, und stark charakterisirenden, mahlenden Ausdruck aus; und auch das, was er mit andern Psalmen gemein hat (vergl. nur die Parallelstellen unter dem lutherischen Texte), gehört ganz in diese Kategorie; — also müßte man auf De Wetten's Standpunkte vielmehr denken, dieser Psalm sey der ursprüngliche, und andere, in welchen Aehnliches vorkommt, seyen die nachgeahmten. Das „entsetzlich Gedehnte" dieses Psalms könnten wir in nichts an-

---

das Pathos übrig, und dieses ist es, was sich unter allen ihren Vorzügen am meisten ausnimmt, und den Grund von der Modification ihrer andern Eigenschaften enthält. In den Psalmen (wir reden von dem größten Theile derselben), herrscht überall die Empfindung; das gerührte Herz des Dichters hat den meisten Antheil daran; dieses ist sein Genie; die Kraft der Einbildung und des Witzes hat nicht mehr Einfluß in seine Gedichte, als ihnen die Gemüthsbewegung zuläßt, unter welcher er sie aufsetzt. Der Plan, die Gedanken, die Bilder und Figuren und der Ton der Schreibart, alles kommt von der Empfindung her, die er hat, die allezeit eine wirkliche und keine bloß nachgeahmte und erkünstelte Gemüthsbewegung ist. Eben dadurch unterscheidet sich David von andern Dichtern, welche gemeiniglich durch die Hülfe der Phantasie Empfindungen in sich hervorbringen, die sie entweder nicht hatten oder nicht gehabt haben würden, wenn sie sich nicht vorgenommen hätten, ein Gedicht zu machen. Das Rührende ist also der herrschende Charakter der Psalmen, wenn wir einige Lehrlieder und gewisse prophetische Psalmen ausnehmen, obgleich auch diese mehr den Ton der Empfindung als der Unterweisung und der Lehre haben, mehr bestimmt sind, das Herz für sie einzunehmen, als den Verstand zu erleuchten." S. 285: „In dieser Mäßigkeit der Empfindungen hat unstreitig die große Simplicität und Natürlichkeit der Schreibart in den Psalmen ihren Grund, welche fast überall mehr abendländisch als orientalisch zu seyn scheint, und sich nicht ganz bis zur Kühnheit, oder wenn man lieber einen stärkern Ausdruck verlangt, bis zu der edeln Vermessenheit hinaufschwingt, die uns in andern poetischen Theilen der Schrift, bei einem Moses, Hiob oder Jesaias, in Erstaunen setzt. Einem Mangel des Genies kann man es nicht zuschreiben; denn Davids Schreibart ist zuweilen sehr kühn, neu und figürlich im Ausdrucke; allein sie ist es seltener, und dies kommt unstreitig daher, daß, weil die Empfindungen selbst nicht sehr heftig sind, die Imagination auch nicht mit dem hohen Grade von Lebhaftigkeit wirken kann, welcher zu einem sehr kühnen, figurenvollen und orakelähnlichem Ausdrucke nöthig ist. David ist zufrieden, wenn alle seine Worte edel, wenn sie nachdrücklich und seinen Empfindungen angemessen genug sind; sein Ausdruck hat auch seine Farben; aber sie sind mehr lebhaft und lichte, als stark und glänzend."

derem, als in seiner Länge finden; welche dann unter gleichem Titel auch andern guten Gedichten zum Vorwurfe gemacht werden könnte. — Gegen De Wette, speciell, möchte man überdieß fragen, wie doch er, der nur kaum einige wenige Psalmen mit einiger Gewißheit als davidische annimmt, es wagen dürfe, ein einigermaßen zuverlässiges Urtheil über Davids Dichterwerth zu fällen?

Wir haben auch keineswegs nöthig, David wegen des vermeintlichen geringeren poetischen Werthes mancher seiner Psalmen auf eine solche Weise zu entschuldigen, wie Bertholdt thut, welcher Einl. S. 1954 f. sagt: „Zum Vorwurfe könnte man ihm machen, daß er nicht allen seinen Gedichten Neuheit und unterscheidende Eigenthümlichkeit zu geben gewußt hat. Aber man bedenke doch, daß er in einer und derselben Situation, wahrscheinlich oft nach kurzer Zwischenzeit und noch von den nämlichen Gedanken und Empfindungen durchdrungen, mehrere Psalmen verfaßt hat; wie konnte es ihm da möglich seyn, immer neue Gedanken und Ideen in neue Worte und Bilder zu kleiden, und selbst bisweilen wörtliche Wiederholungen zu verhüten? Es scheint ihm Erholung und Stärkung gewesen zu seyn, nach ermüdenden Geschäften und Kämpfen den Griffel zu ergreifen und Empfindungen in einem unbeengten Raume freien Lauf zu lassen, weßhalb er in solchen Lagen, in welchen man es bei andern Menschen nicht erwarten kann, der Göttin der Dichtkunst geopfert hat. Um so weniger darf man aber seine dichterischen Produkte nach dem strengen Maßstabe messen, als ob er in jedem nach Originalität gestrebt hätte. Er hat es zwar oft sichtbar gethan, und ist ihm auch eben so oft gelungen; aber die Umstände machten es ihm bisweilen unmöglich. In solchen drückenden Lagen war er nicht über sich Herr, und sein poetischer Genius mußte dem Gefühle seiner Individualität weichen; eine Bemerkung, welche ihm auch darüber entschuldigt, daß in vielen seiner Gedichte sein Ich so stark hervortritt. Doch das ist eigentlich nur ein materieller Fehler seiner Poesieen, und sie haben noch mehrere dieser Art; aber warum sollte David der Mann seyn, der nicht auch die Unvollkommenheiten der Denkungs- und Handlungsart seines Zeitalters, wenigstens in einigem kenntlichen Maaße, [an sich] getragen hätte?" In

dieser Darstellung der Sache, durch welche freilich auch der fragliche, gegen die Aechtheit mancher davidischen Psalmen aufgestellte Grund bestritten wird, aber auf eine solche Weise, gegen welche wir uns bei unserer Ansicht von dem Zweck und Ursprunge der heil. Schriften erklären müssen, finden wir so viele ungegründete Vorwürfe, als ungegründete Entschuldigungen und falsche Voraussetzungen gemischt; und man muß erstaunen, daß man in solchem Grade sogar den frommen Beter David über den Dichterkünstler David hat aus den Augen gelassen, und den ohne Fug und Recht vorausgesetzten (künstlerischen) Zweck, Ergötzung und Bewunderung zu wirken, als den Zweck der Abfassung und schriftstellerischen Niederschreibung dieser heiligen Lieder, so gänzlich an die Stelle des Zweckes, den sie in der That haben, nehmlich Erbauung zu wirken, hat setzen können. David hat nicht sowohl als Künstler der Göttin der Dichtkunst opfern wollen, als vielmehr hat er in seinen Psalmen seines Herzens Gebete Gotte geopfert, wie es ihm theils die Umstände eingaben, aber bei weitem nicht diese allein, sondern auch gewiß vielfältig, wie es ihm sonst seine Andacht, in welcher er dem Herrn dienete, und nachdachte, auch zu gewöhnlicher Zeit, ohne daß außerordentliche Umstände stattgefunden hätten, eingab. Der heil. Geist half dabei seiner Schwachheit auf, wie auch der unsrigen bei unserm Beten; gab den uns erhaltenen Gebeten Davids aber auch das Siegel, daß sie im heil. Geiste geredet seyen, durch die Aufnahme derselben unter die göttlichen Schriften. Und nun jene vermeintlichen Mängel sind — vielleicht Tugenden im Gegentheil. Der, über jenes häufig hervortretende „Ich" ausgesprochene Tadel beweiset große geistliche Unerfahrenheit, Unwissenheit in dem Gebiete und Wesen der Andacht, und der Privatandacht, des Privatgebetes namentlich. Hier soll der Mensch vor Gott dastehen, als ob er selbst allein es mit Gott zu thun habe, und nach Andern (es sey denn, daß diese etwa eben Veranlassung des Gebetes wären), nicht viel fragen; vor Gott muß man fragen, richten und bekennen, was man selbst vor ihm sey, und was man selbst nicht vor ihm sey, und doch seyn sollte, wie man selbst mit Schuld beladen, selbst der Gnadenhülfe so bedürftig ꝛc. sey; was man selbst von Gott empfangen habe, selbst ihm verdanke und

schuldig sey und sich rühmen könne; was man selbst von Gottes Gnaden sey, und durch seine Gnade und Hülfe werden wolle und gelobe; und so fort. Da soll eben das „Ich" hervortreten und erscheinen vor dem Angesichte des HErrn, das Ihm und sich selbst sich leider nur zu leicht, zu gern, zu oft und zu lange verbergende Ich. So hat David gebetet, und so kann nun jeder Fromme mit ihm in seinen Psalmen beten, und des eigenen Herzens Sinn vor Gott ausschütten. — Nicht anders verhält es sich mit dem vermeintlichen Fehler der Wiederholungen und Entlehnungen im Ausdruck und Gedanken aus andern Psalmen; auch hier ist statt des Fehlers größtentheils eine Tugend anzuerkennen. Doch wir wollen diesen Vorwurf von dem allgemeineren, schlechter Poesie, scheiden, und behaupten nun:

γ) Mit Unrecht hat man auch Wiederholungen, vermeintliche Entlehnungen aus andern Psalmen, (Reminiscenzen, wie man gesagt hat) guten Dichtern nicht zutrauen, sie für Erzeugnisse späterer Poesie halten, und unter diesem Titel manche Ueberschrift für verdächtig erklären wollen. (Vgl. De Wette Psalmen S. **20** u. **23** und zu mehreren einzelnen Psalmen. Und ihm folgend Bertholdt S. **1966** f.) Hieher hat man vorerst manches gerechnet, was nur zufällige, leicht erklärliche Uebereinstimmung seyn kann. Wenn z. B. De Wette in Ps. **135**, außer einer absichtlich gewählten, stehenden Formel, welche in diesen Psalm aufgenommen ist, — um ihn des Charakters der Nachahmung noch mehr verdächtig zu machen, auch in V. **7** eine Entlehnung oder Reminiscenz (aus Jerem. **10**, **13**. **51**, **16**.) entdecken will; so müssen wir diese hier sehr unerweislich nennen. Denn können nicht zwei oder hundert Leute über so von Allen beobachtete Dinge, wie aufsteigende Wolken, Gewitterregen und losgelassene Stürme, sich auf gleiche Weise ausdrücken? Oder kann nicht Jeremia seine Worte aus diesem Psalme entlehnt haben? Ferner bemerke man aber auch, daß absichtliche Wiederholungen einiger ihrer Lieblingsbilder, Ausdrücke und Wendungen, auch ganzer Verse, sich auch gute weltliche Dichter erlauben, sich dazu gedrungen fühlen, sie wieder zu gebrauchen, und sie viel lieber repetiren, als daß sie neue an deren Stelle setzen sollten. Eines der eklatantesten Beispiele

hierin geben Homers Poesieen. Daher giebt dieser Umstand, davidische Stellen in angeblich davidischen Liedern, wenn die Wahrscheinlichkeit außerdem für die Richtigkeit der Ueberschrift spricht, vielmehr dieser noch größeres Gewicht. Z. B. Ps. 27 kann aus mehreren Gründen sehr wohl für ein davidisches Lied gehalten werden, wofür es die Ueberschrift ausgiebt. (S. unsere Einl. zu Ps. 27.) Nun kömmt hinzu, daß die Beschreibung der Verhältnisse des Sängers in diesem Psalme auch in den Worten einige Male auffallend zusammentrifft mit der Beschreibung seiner Verhältnisse in einigen Stellen des 18ten Psalms. Anstatt also diesen Psalm verdächtig zu halten, das nachgeahmte Produkt eines Andern zu seyn, urtheilen wir vielmehr, daß jener Umstand das Ansehen der Ueberschrift verstärke, und wie durch denselben, zwar nicht gerade auf eine gewisse Zeit, aber wohl vielleicht auf Rückerinnerungen gewiesen werde, unter welchen dieser Psalm entstanden seyn kann. — Sollte aber der heil. Geist solchen wiederholten Gebrauch derselben Formeln und Wendungen und Verse seines Werkes unwürdig haben achten müssen? Wer wollte so etwas Grundloses behaupten? Nein, wir wissen vielmehr endlich sogar noch einen besondern guten Grund solcher Wiederholungen in diesen heiligen Liedern anzugeben. Ihr Zweck ist Erbauung. Die Erbauung aber des ersten Sängers sowohl, als derer, welche seine Lieder weiter zu ihrem Gebrauch überkommen, kann wohl in manchen wiederkehrenden Gedanken und in der wiederkehrenden gleichen Ausdrucksweise derselben vorzügliche Nahrung finden: darum werden sie wiederholt. Oft erbauet das Alte, Bekannte besser, als Neues und Veränderung. So geht es uns ja noch in der Benuzzung uns längst bekannter erbaulicher Bibelsprüche und Liederverse. Gerade die einfacheren Grundwahrheiten der Religion machen oft wieder den stärksten Eindruck auf uns, wenn sie in einem stehendgewordenen Ausdrucke derselben, durch dessen Hülfe sie uns vielleicht zuerst eingeprägt, oder am stärksten eindrücklich geworden sind, uns wieder vorgehalten werden. Bei den gleich ursprünglich und ihrem Wesen nach zu Gemeineliedern bestimmten Psalmen ist eine Wiederkehr mancher Gedanken in den nehmlichen Formeln für natürlich, für besonders angemessen und nützlich anzusehen, um nehmlich die-

selben recht zum Eigenthum jedermanns zu machen, um gewisse Vorstellungen, Empfindungen, Ueberzeugungen durch die wiederkehrenden, schon geläufigen Formeln einzuprägen, und sie an denselben fest zu halten und durch dieselben lebendig zu erhalten. Durch solche stehende Formeln, wie z. B.: „Danket dem Herrn, denn er ist freundlich u. s. w." werden die nehmlichen wichtigen Empfindungen und Ueberzeugungen oft am gewissesten wieder hervorgerufen und lebendig erhalten; ja jedermann drückt sie selbst am liebsten durch die wohlbekannte Formel aus; ein natürliches Bedürfniß treibt gewissermaßen dazu. Anstatt diese den Tempel- und Gemeineliedern im engeren Sinne besonders eigene Einrichtung also mit Berthold dt als einen Beweis ihres geringeren poetischen Werthes und ihres späteren Entstehens durch Nachahmung zu betrachten, müssen wir dieselbe vielmehr für eine zweckmäßige Einrichtung, für eine Tugend an denselben halten; und wir können De Wette nicht beistimmen, welcher den herrlichen Ps. 135 hauptsächlich wegen einer längeren, sich auch im Ps. 115 findenden Stelle für eine Compilation späterer Zeit erklärt; denn die Aufnahme dieser Stelle in mehrere Gemeinelieder war gar nicht unzweckmäßig: durch solche, sich gleichbleibende Wiederholung wurde der Spott über die Götzen sehr wirksam eingeprägt. Diese Stelle kann aus dem 115te Ps. in diesen, oder aus diesem in den 115ten, oder aus einem dritten früheren in diese beiden, und könnte in noch mehrere verlorene übergegangen seyn, und wir müssen so etwas, der Natur der gleichen Stelle wegen, sehr erklärlich finden. Wie früh oder wie spät dieser 135te Psalm gemacht sey, ist aber daraus gar nicht abzunehmen. Aber auch von Psalmen, welche keine ursprünglichen Gemeinelieder, sondern ursprüngliche davidische Privatlieder sind, nach der Ueberschrift, behaupten wir, daß diese Eigenschaft, wenn noch dazu sonst Gründe da sind, welche für die Richtigkeit der Ueberschrift sprechen, durchaus nicht gegen diese zeuget. Denn sowohl für David selbst, als auch überhaupt hernach für die Gläubigen, welche die Psalmen gebrauchen, kann die Gleichheit des Ausdrucks, die Anwendung des auch anderwärts, oder die wiederholte Anwendung des schon in einem früheren Psalm gebrauchten Ausdrucks für die gleichen Bitten, Vorstellungen, Empfindungen, wie-

wohl nun in einer andern Gedankenreihe, erbaulich, vielleicht erbaulicher seyn, als die Veränderung des Ausdrucks gewesen seyn würde; die Wiederholung ist weder des guten Dichters, noch des inspirirten Sängers David unwürdig. So müssen wir wegen mehrerer Psalmen urtheilen, bei denen De Wette diese Ausstellung gemacht hat, und bei welchen sich zum Theil verschiedene, nicht unwichtige Gründe zur Unterstützung des Ansehens der Ueberschriften anführen lassen; so wegen Ps. 28. 86. 143. 144., vergl. unsere Einleitungen zu denselben.

δ) Die schlechteste Classe der nichtoriginellen Psalmen nennt De Wette (Psalmen S. 24) diejenigen, welche aus Theilen anderer zusammengesetzt, oder Theile eines andern Psalms sind; jenes der 108te, dieses der 70ste. Wir können weder die Redaction derselben für nicht davidisch, noch sie selbst in dieser Form für schlecht halten. Warum das letzte Stück des 40sten Psalms noch einmal als Ps. 70, als eigener Psalm vorkömmt, darüber haben wir schon oben Cap. 3 unsere Meinung gesagt. Wegen Ps. 108 aber verweisen wir auf unsere Einl. zu diesem Ps., wo wir zeigen werden, daß auch diese Erscheinung, — ein aus zwei Stücken zweier anderer Psalmen gebildeter Psalm, — sich durch die Erwägung der Erbaulichkeit dieser Einrichtung, nach der speciellen Beschaffenheit des Psalms, gar wohl erklären, und das Herrühren derselben von David selbst, welchen die Ueberschrift als denjenigen, der den Ps. ursprünglich gebrauchte, bezeichnet, rechtfertigen läßt.

ε) Noch würde hierher gehören, wenn sich dieselbe irgendwo nachweisen ließe, die Verbindung nicht zusammenpassender Theile zu Einem Psalme. Hier ist aber wirklich die äußerste Bescheidenheit des Urtheils nöthig. Je mehr Jemandem der Geist der Weisheit und der Erkenntniß (1. Corinth. 12) fehlt, desto mehr wird er überhaupt die Schrift mißverstehen, und so auch insbesondere Vieles nicht zusammenpassend finden, was doch in der That trefflich zusammen paßt; aber auch der sehr erleuchtete Christ sogar kann sich irren, kann hier nnd da den wirklich stattfindenden, rechten und schönen Zusammenhang der Schrift vielleicht noch nicht verstehen; oft genug wird ihm das früher ihm dunkel gewesene erst später hell und klar, und er findet später mit Er-

staunen und Entzücken das Passende und Treffliche manches Zusammenhanges, der ihm vormals noch ganz verborgen gewesen war. So haben, um nur ein recht auffallendes Beispiel zu nennen, Rosenmüller (Scholien) und De Wette (Commentar) den Zusammenhang des 19ten Psalms nicht verstanden, und wollen diesen Psalm durchaus in zwei, nicht zusammengehörige Theile zerreißen; während der große Calvin die Zweckmäßigkeit und Erhabenheit dieses Zusammenhanges mit Recht hoch bewundert und preiset. (Vgl. unsere Einl. zu Ps. 19.) — Es kann also das Nichtfinden des passenden Zusammenhanges unter den Theilen eines Psalms immer nur einen sehr wenig bedeutenden Verdachtsgrund gegen die Einheit des Produkts, und damit etwa zugleich gegen die Aechtheit der Ueberschrift, abgeben.

c) Auch durch die Form des Psalms allein könnte die Ueberschrift verdächtig werden; und zwar:

α) durch das Sprachidiom. Gegen die Aechtheit mancher Ueberschriften sowohl, als auch gegen unsere Meinung, daß keiner unserer Psalmen aus nachdavidischer Zeit herrühren mögte, streitet die Meinung, daß die Beschaffenheit der Sprache mancher Psalmen damit in Widerspruch stehe. Der 90ste, Moses Namen tragende Psalm, soll nach De Wette u. A. in seiner jetzigen Gestalt wenigstens nicht von Mose seyn können, weil die Sprache und Dichtungsart des Ps., wenn sie so alt wäre, sich von derjenigen der übrigen Psalmen unterscheiden müßte, was nicht der Fall sey. Eichhorn und Bertholdt dagegen glauben den mosaischen Ursprung desselben über alle Zweifel erhaben; und zwar zum Theil eben deßhalb, weil Sprache und Darstellungsart dieses Psalms ganz den im Pentateuch aufbehaltenen ächten Gedichten Mosis gleichkommen. (Bertholdt Einl. S. 1958.) Betrachtet man diese auffallende Verschiedenheit der Meinung, welche auch sonst unter den berühmtesten Kennern der hebräischen Sprache in neuerer Zeit über Alter oder Neuheit der Sprache einzelner Stücke biblischer Bücher, oder ganzer Bücher, z. B. des Hiob, des Pentateuch, stattfindet: so müssen die Schlüsse von angeblicher Verschiedenheit der Sprache auf Verschiedenheit des Alters einzelner biblischer Bücher, oder sogar einzelner Theile derselben, bis jetzt als höchst unsicher erscheinen. Wir unseres

Theils glauben, daß es bis jetzt noch nicht gelungen ist, aus den vorhandenen, wenigen Denkmählern der hebräischen Sprache eine bedeutende Veränderung derselben als Schriftsprache während der ganzen Periode, in welche unsere alttestamentlichen hebräischen Schriften gehören, nachzuweisen, wenn man die am spätesten redigirten, Chronik und Daniel, ausnimmt; — und daß besonders in der großen Mehrzahl, welche die früheren Bücher in sich begreift, keine solche Verschiedenheit der Sprache bis jetzt hat nachgewiesen werden können, welche aus Verschiedenheit der Zeitalter, in welchen die Bücher geschrieben wären, sich genügend erklären ließe. Wir glauben daher, daß aus der sprachlichen Beschaffenheit des 90sten Psalms der mosaische Ursprung desselben sich weder wahrscheinlich, noch unwahrscheinlich machen lasse. — Mehrere Psalmen hat man, wegen ihres angeblich das spätere Zeitalter der Literatur verrathenden Sprachidioms, um mehrere Jahrhunderte später als David setzen wollen. Wir können diese Meinung aus dem eben angeführten Grunde nicht theilen, und die angeblichen Spuren eines späteren Sprachidioms in manchen Psalmen nicht für solche ansehen. Für die erheblicheren derselben erklärt man folgende zwei:

Das ש praefixum für אֲשֶׁר z. B. in Ps. 122. 124. 137. 146. Allein dieß ש hat man ganz mit Unrecht für Eigenheit des späteren Hebraismus ausgegeben. Wäre es dieß, so müßte es sich doch wohl am häufigsten in den unzweifelhaft jüngsten Büchern, nehmlich Esra, Nehemiah, Esther, Chronik und Daniel finden, oder wenigstens in den beiden letzteren, welchen man doch am stärksten vorwirft, das alte Hebräisch nicht mehr in seiner Reinheit zu schreiben. Hier aber gerade findet sich das ש praefixum fast gar nicht; kaum an einer oder der andern Stelle. Dagegen findet es sich in sehr alten Büchern. Es findet sich in der Genesis einmal; im Buche der Richter mehrere Male, und unter andern Cap. 5, 9 in dem sehr alten Liede der Deborah; im Hiob; außerdem in den Klageliedern und sehr häufig im Prediger und im Hohenliede, in welchem letzteren אֲשֶׁר nur einmal vorkommt. (Daß der Verfasser des Predigers und der des Hohenliedes das ש praef. gleich sehr geliebt haben, stimmt gut zu der Angabe, daß nur Einer, Salomo, der Verfasser beider Bücher sey.) Nur äußerst selten

(Gen. 6, 3. Richter 6, 17. 7, 12. 1. Chron. 27, 27) in prosaischen Stellen. Hieraus erhellet, daß diejenigen Gelehrten eher Recht haben, welche das ש praef. für Eigenheit nicht der späteren, sondern der poetischen Sprache halten. Daß dasselbe im Talmudischen und Rabbinischen gebräuchlich, ja herrschend geworden ist, kann die Annahme, daß es auch dem späteren Hebraismus schon in der prosaischen Rede eigen und geläufig gewesen seyn müsse, nicht begründen. Wäre dieß, wäre das ש praef. schon im späteren Hebräischen in Prosa sehr üblich gewesen und von so früher Zeit an schon allmälig herrschender geworden, so würde es sich gewiß in den spätern Büchern der hebräischen Literatur finden. Da dieß nicht der Fall ist, so muß man sich den Gebrauch des Worts im Talmudisch-Rabbinischen vielmehr so erklären, daß man annimmt, daß die Späteren, wie es zuweilen geschieht, ein alterthümliches und schon veraltetes und außer Gebrauch gekommenes Wort wieder hervorgesucht und in Uebung gebracht haben.

Nächst dem ש praef. hat man sich vorzüglich auf einige aramäisirende Suffixa in den Psalmen berufen; besonders bei Ps. 103, V. 3. 4. 5; und 116, V. 7. 12. 19. Allein ich muß die Meinung aufstellen, daß die Formen

־וֹכִי für ־וֹךְ
־ךָ für ־כִי
und ־וֹהִי für ־וֹה, ־ה oder ־וֹ (Ps. 116, 12.)

wenn auch aramäischen Formen entsprechend, doch eben so ächt hebräisch, und zwar der poetischen Sprache eigen seyen, wie:

־ֵמוֹ für ־ֶם
־ֵהֶם ..־ומוֹ für
כֵּנָה für כֶּן
־ֵנָּה und ־ֵהֵנָּה für ־ֶן

Die Endung ־ִי ist an jenen Formen nichts mehr und nichts weniger als paragogisch. Die poetische Sprache liebte diese seltnern, gedehnten Formen, namentlich in den Suffixis, wovon sich außer den schon verglichenen Beispielen noch viele andere anführen lassen, als:

ךָ für ֶךָ und ָכָה

ֶם für ֵהֶם

ֶיו für ָיהוּ

auch תְּהִלָּתֵךְ für תְּהִלָּתֶךָ

Sie liebte ferner die gedehnten Formen zum Theil auch außer den Suffixis, und insbesondere die durch das angehängte ־ִי paragogicum entstehenden gedehnten Formen. Man vergleiche die recht auffallend gehäuften Beispiele Ps. 113, V. 5—9.

Das jenen Suffixis angehängte ־ִי ist so gewiß ־ִי paragogicum, als es dieses in den entsprechenden aramäischen Suffixis ist; und als das den mehreren andern Suffixis angehängte ־ִי (in ־ִמִי u. s. w.) und ־ָה paragogische Buchstaben sind. Daß dieses ־ִי parag., welches sonst, an Nomina im Stat. constr., Participia und Infinitive angehängt, den Ton hat, diesen als Anhang der Suffixa nicht hat, ist wiederum ganz in der Analogie; denn auch das ־ִי paragogicum zieht zwar, an Nomina unmittelbar angehängt, den Ton ebenfalls auf sich; aber an Suffixa angehängt (in ־ֶמִי, ־ֶימוֹ) hat es den Ton eben so wenig, als das paragogische ־ָה. Die Sprache entzieht einmal dem Grundlaute des Suffixi den Ton nicht zu Gunsten dieses Anhängsels.

Noch ist nur zu bemerken, daß man sehr unbillig das Alter eines Psalms in Verdacht ziehet um eines einzelnen Wortes willen, welches man doch nur mit sehr geringem Schein für dem späteren Hebraismus ausschließlich eigen erklären kann. So thut De Wette in Betreff des 45sten Psalms wegen des Wortes שִׂגְבֵּל im 10ten Verse. Dieses Wort kömmt außer dieser Stelle freilich nur noch dreimal vor, und da freilich in Nehemiah und Daniel, von persischen Königinnen. Allein wer darf von dem so selten vorkommenden Worte nur mit einigem Rechte und Gewißheit behaupten, daß es der älteren Sprache nicht auch angehört habe? zumal da doch das Verbum שגל in der Bedeutung concubuit im Deuteronomium, bei Jesaia, Jeremia und Zacharia, vorkömmt? Warum konnte hier De Wette nicht eben so unpartheiisch urtheilen, wie bei Ps. 2, 12. in Betreff des Wortes בַּר, welches daselbst für בֵּן, Sohn, steht, und von welchem De Wette zugiebt: „es lasse sich denken, daß dieses Wort ursprünglich ächt hebräisch gewesen, später aber nur dem chaldäischen Dialekt eigen ge-

blieben, und im Hebräischen ein Archaismus geworden sey, und daß diesen der Dichter hier mit Absicht gewählt habe, vielleicht um den Gleichklang des gewöhnlichen בֵּן mit dem folg. יָם zu vermeiden." Der Vf. des 45sten Ps. wählte diesen wenig üblichen, oder vielleicht sogar mehr ausländischen, als einheimischen Ausdruck: בַּת, vielleicht eben, um einen gewählteren Ausdruck für den Begriff „Gemahlin" zu haben.

β) Auch an der Diction hat man das Alter der Psalmen erkennen wollen. De Wette behauptet (Psalmen S. 25): je härter und schwerer die Sprache, desto älter; je leichter und fließender die Sprache, desto jünger ist der Psalm. Er setzt hinzu: „Ich verstehe dieß so: die späteren Psalmen sind in einer künstlich erlernten Sprache, nicht in der Sprache des Lebens verfaßt; eine todte Sprache kann man aber nicht leicht mit der Originalität und Freiheit gebrauchen, aus welcher Sprachschwierigkeiten entstehen, man bewegt sich in alten bekannten Formen: daher die Leichtigkeit der Sprache der späteren Psalmen." Durch diese, unserer Meinung nach, falschen Grundsätze hat sich De Wette z. B. bei Beurtheilung des 33sten, des 34sten, und mehrerer, besonders Gemeinelieder im engern Sinn, deren zum Theil einfach erhabener Inhalt (wie die Lobpreisungen Gottes in den Hallelujapsalmen), ein leichteres Verständniß zur Folge hat und haben muß, leiten lassen. Unserer Meinung nach kann die Diction über das Alter des Psalms gar nicht entscheiden, und zwar:

α) Schon allein, wenn man die bezeichnete Verschiedenheit der Diction nur allein menschlich betrachtete, ihr nur einen menschlichen Ursprung beilegte, so könnte sie für das Alter der Psalmen nichts beweisen. Die angegebene Verschiedenheit der Diction ist in keiner Literatur, und namentlich Poesie, ein wesentliches, unmittelbares Kennzeichen früherer oder späterer Zeit. Denn

a) eine harte und schwere Diction kann ihren Ursprung haben einmal in dem Mangel an Uebung in der Sprache. Dieser findet aber im Allgemeinen statt, sowohl in der Periode einer sich erst bildenden Sprache und Literatur, als auch in der Periode des Verfalls derselben; im Einzelnen aber kann dieser Mangel an Uebung und Geläufigkeit im Ge-

brauch der Sprache sich bei Personen der verschiedensten Perioden der Sprache finden. Aus den entgegengesetzten Gründen ist eine leichte, faßliche, fließende Diction im Allgemeinen vorzugsweise der Periode einer blühenden Sprache und Literatur eigen; doch können auch Einzelne, früher und später, im Besitze derselben seyn. — Man vergleiche die teutsche Literatur und Poesie; und noch einleuchtender die lateinische. Der neuere Latinismus ist großentheils härter und schwerer, als der aus der Blüthenperiode der römischen Literatur, und theilt jene Eigenschaften mit der Zeit der sich erst bildenden lateinischen Sprache und Literatur; und die Ursache ist unverkennbar: gleicher Mangel an Uebung. Dagegen kann Uebung und Gewandtheit in der Sprache im Einzelnen zu allen Zeiten stattfinden; daher einzelne neuere Latinisten eben so leicht und fließend, wie die vorzüglicheren Classiker, geschrieben haben.

b) Die schwere Diction kann aber auch zum Theil in dem Gegenstande ihren Grund haben; in der Tiefe, Erhabenheit, Kühnheit und andern Eigenschaften der Gedanken. Eine leichte Diction wird wiederum durch den leichten Gegenstand, welcher behandelt wird, durch das Plane, Einfache und Naheliegende in den Gedanken zum Theil herbeigeführt und möglich gemacht. Diese verschiedenen Einflüsse auf die Diction können in allen Perioden einer Sprache und Literatur stattfinden, und rühren von der subjectiven Eigenheit, oder von der Absicht des Verfassers her. — Hier sind die Beispiele in jeder Literatur zahlreich und unverkennbar. Aus der griechischen vergleiche man Homer mit Pindar und den Tragikern; aus der hebräischen selbst z. B. die Genesis und andere historische Bücher aus der frühesten Periode, und selbst die Lieder in denselben, mit den Reden der Propheten.

Allein wir müssen ja

a) die Psalmen auch als Werk des heil. Geistes betrachten. Daher ist die so eben angeführte Einwirkung des Zweckes, des behandelten Gegenstandes auf die Diction hier in vollkommenem, naturgemäßen Maße vorhanden. Wie die Reden des Heilandes sich in der Form und Diction verschieden modificiren nach Zweck und Gegenstand (so verschieden z. B. in den Parabeln, in den Lehrsprüchen, und in den längeren

Reden, vornehmlich bei Johannes; und verschieden wieder in den einzelnen, unter diese Gattungen gehörigen, Stücken), wie es mit den Reden der Propheten und Apostel sich eben so verhält; so wird der heil. Geist auch durch den Psalmsänger verschiedentlich reden je nach dem Zweck und Gegenstande des Liedes. Bald wählt der Geist einen erhabenen und tiefsinnigen Flug der Gedanken: dann ist die Diction schwerer; bald wählt er einen leichteren und verständlicheren Gang, und weil ihm da leichter zu folgen ist, finden wir die Diction leichter und fließender. In allen ein und derselbe Geist, und zwar der Geist, dem alle Formen zu Gebote stehen; und weil er in dem Psalmsänger ist, — was bedarf es da anderweitiger Hypothesen, um jene Verschiedenheit zu erklären? Sie sind nicht nöthig, diese Hypothesen, — damit sind sie zurückgewiesen, und wir bleiben bei den historischen Nachrichten der Ueberschriften, welche auch von dieser Seite fest stehen.

γ) Gleichfalls die formelle Beschaffenheit der Psalmen geht es an, was man unter dem Titel: „Künsteleien schlechter Poesie", manchen Psalmen zum Vorwurfe gemacht, und zur Ursache genommen hat, sie in ein spätes Zeitalter des Verfalls der hebräischen Poesie hinunter zu bringen. Allein ein überdreister Schluß — abermals von dem poetischen Werthe auf das Zeitalter! Können doch schlechte Poesieen in jeder Zeit und Bildungsstufe der Poesie eines Volks entstehen! — Indeß würde man das, was man Künsteleien schlechter Poesie in den Psalmen genannt hat, andern Autoren vielleicht gar nicht zum Vorwurfe machen; wenigstens, wo es so unbedingt geschieht, geschieht es nicht mit Grund und Recht. Als Künstelei schlechter Poesie haben Manche die alphabetische Ordnung der Verse oder Stücke einiger Psalmen ohne Weiteres betitelt. Mögen ähnliche Erscheinungen ähnliche Namen zuweilen verdienen; im Allgemeinen hat man kein Recht, diese Einrichtung auf solche Weise zu tadeln. Auch bei besseren Dichtern und in besseren Poesieen kann sie sich ohne Zweifel finden, und findet sich wirklich. Die Ursachen, welche einen guten Dichter bestimmen, sie zu wählen, können verschieden seyn; ob z. B. v. Meyer das einzig Richtige getroffen hat, wenn er (Einl. zu den poet. Büchern des A. T. in seiner Bibelübersetzung) jene alphabetische Ordnung einiger

Psalmen „ein sinnreiches mnemonisches Spiel" nennt, wagen wir nicht zu behaupten; daß aber diese Annahme nichts gegen sich hat, und hinreicht, diese Einrichtung bei einem guten Dichter zu rechtfertigen, scheint uns außer Zweifel zu seyn.

Schließlich können wir uns nicht enthalten, darauf aufmerksam zu machen, daß auch die gemachten Versuche selbst, im Einzelnen das Alter der Poesie wirklich nach ihrem vermeintlichen Werthe zu bestimmen, von der größten Willkührlichkeit, welche dabei unvermeidlich ist, und somit von der Ungültigkeit jener aufgestellten Instanz, Zeugniß gaben. De Wette macht den Schluß von vermeintlich schlechter Poesie auf späteres Zeitalter öfters; aber nur da, wo es ihm eben bequem ist. Anderswo mag er nicht so schließen. z. B. den 114ten Psalm erhebt er so hoch wegen seiner poetischen Vollkommenheit, und setzt ihn doch in die spätere Zeit, als deren Kennzeichen er an a. O. „den gesunkenen Geschmack" mehrmals nennnt. Freilich kann er sagen: es konnten in der späteren Zeit des Verfalls auch einige gute Dichtungen entstehen. Dann kann man ihm aber entgegnen: eben so konnten ja aber auch in der früheren Zeit einige schlechte entstehen; — folglich kann die schlechtere Poesie kein Kennzeichen späterer, die bessere, kein Kennzeichen früherer Zeit seyn. So würde man, auf seinem Standpunkte stehend, gegen ihn streiten, wenn man keinen höheren Standpunkt nehmen müßte.

Cap. 5.

Die Benennungen Mismor, Maskil und Michtham. Sie bedeuten vielleicht, daß die damit bezeichneten Lieder eine Melodie von David haben oder nicht.

Das Wort מִזְמוֹר kömmt außer in den Ueberschriften vieler Psalmen sonst weiter nicht vor. Daher schwerlich zu glauben ist, daß es ein gemeinübliches Wort (etwa von der Bedeutung eines mit Saitenspiel begleiteten Liedes oder Gesanges, oder des Liedes oder Gesanges überhaupt) sey; sondern man muß vielmehr vermuthen, daß es ein terminus technicus sey. Auch nicht alle Psalmen der ganzen Sammlung sind damit bezeichnet; und eben so wenig findet sich die Benennung

מִזְמוֹר von der Sammlung als Ganzes gebraucht. Dieß bestätigt die Vermuthung, daß der Ausdruck ein terminus technicus sey, welcher nur den damit bezeichneten Psalmen als unterscheidende Benennung zukomme.

Von den Wörtern מַשְׂכִּיל und מִכְתָּם, welche ebenfalls als Betitelung einzelner Psalmen doch ziemlich häufig (das erstere Ps. 32. 42. 44. 45. 52 bis 55. 74. 78. 88. 89. 142; das letztere Ps. 16. und Ps. 56 bis 60.) außerdem aber fast gar nicht (nehmlich מַשְׂכִּיל nur noch Ps. 47, v. 8, wo es eben so dunkel ist, als in den Ueberschriften; מִכְתָּם gar nicht, wenn nicht das מִכְתָּב Jesaia 38 dasselbe, oder gleichbedeutendes Wort ist) vorkommen, möchte man dasselbe vermuthen.

Von diesen Wörtern kommen nie zwei mit einander in Einer Psalmüberschrift vor; sondern wo eins zur Bezeichnung des Psalms gewählt ist, fehlen die beiden andern. (Ueber die Ausnahme Ps. 88, 1 s. unten einen Zusatz.) Sie unterscheiden sich darin von dem Worte שִׁיר, welches schon deßhalb nicht mit ihnen in Eine Kategorie zu stellen seyn dürfte. (S. über שִׁיר im folg. Cap.) Man möchte aus diesem, schwerlich zufälligen Umstande, — denn für zufällig darf man ihn nicht leicht halten, weil die Wörter so oft, in so vielen Ueberschriften, einzeln vorkommen, — schließen, daß sie entweder völlig gleichbedeutende Wörter sind, oder einander ausschließende Begriffe ausdrücken. Muß man hierunter wieder die letztere Annahme für die wahrscheinliche halten, und will nun über ihre unterschiedliche Bedeutung etymologische Vermuthungen wagen, so denke ich zunächst an folgende.

מִזְמוֹר, von זמר, welches das den Gesang begleitende Saitenspiel bezeichnet (vgl. das folg. Cap. unter בִּנְגִינוֹת) ein Lied mit Musik, d. i. aber als unterscheidender terminus technicus: ein Lied, welches seine eigene Grund-Composition oder Melodie hat, und zwar als davidisches Lied; das von David ausgehend ein Musiklied ist; das seinem Ursprunge nach ein davidisches Privatlied ist; ein Lied, dessen Melodie auch schon von David ist. Nicht Mismor wäre also jeder Psalm, welcher entweder von einem Mismor seine Melodie entlehnen soll; oder auch welcher von David als bloßes Gedicht, musikloses Lied, ausgeht, um durch jemand anders seine Melodie zu bekommen. — Jene auf die

Etymologie gestützte Bedeutung des Wortes empfiehlt sich weiter, indem man bemerkt, daß man diese Bezeichnung mehrentheils solchen Psalmen vorgesetzt findet, welche ihrer Beschaffenheit wegen sich vorzugsweise zu Privatliedern Davids geeignet haben; dagegen fast gar nicht bei solchen, welche wegen ihrer Beschaffenheit schon ihrer ursprünglichen Bestimmung nach für Gemeinelieder gehalten werden können.

Wegen der Bedeutung von מַשְׂכִּיל bin ich mehr in Zweifel. Die Bedeutung Lehrgedicht, welche anzunehmen man wohl besonders durch die Uebersetzung der LXX (εἰς σύνεσιν) zuerst veranlaßt worden ist, hat man heutzutage mit Recht ziemlich allgemein verlassen, da dieselbe zu den wenigsten mit מַשְׂכִּיל bezeichneten Psalmen passen würde, ja auch, wie ich meine, nicht einmal sprachlich strenge gerechtfertigt werden kann, indem הִשְׂכִּיל klug seyn, nicht aber klug machen, lehren, bedeutet. Zwar immer noch precär, doch auch in der letztern Hinsicht weniger als jene, vielmehr der Bedeutung des Stammverbi sich wenigstens richtig anschließend, ist De Wettens Erklärung, welcher annimmt, מַשְׂכִּיל intelligens, intelligentia oder doctrina können überhaupt Gedicht heißen, und ein arabisches Wort vergleicht, welches auch eigentlich intelligentia, und hernach poesis heiße; so wie, daß die Dichter im Alterthume auch Weise, Gelehrte genannt wurden. Wäre diese Erklärung wirklich richtig, so würde die Betitelung eines Psalms durch מַשְׂכִּיל (Gedicht) anzeigen, daß derselbe kein Musiklied Davids, sondern als bloße Poesie, für welche er noch keine Melodie bestimmt hatte, von ihm ausgegangen sey.

Eben dasselbe kann unserer Meinung nach מִכְתָּם bedeuten. Schon Andere haben dieses Wort für dasselbe oder wenigstens gleichbedeutend mit מִכְתָּב Jes. 38. gehalten. Letzteres heißt nun Aufzeichnung, Abfassung, hernach das Aufgezeichnete, worin dasselbe auch bestehe, z. B. Brief, Befehl, Verzeichniß, wie כְּתָב, jeder Aufsatz, hier aber von einem Liede gebraucht: Aufsatz Hiskia's, Lied Hiskia's, darin er redet, seinen Sinn ausdrückt, ohne daß er es eben gesungen oder mit Musik begleitet hätte, ohne daß schon eine Melodie und Musik dazu gehörte und damit verbunden gedacht werden sollte. Unser מִכְתָּם läßt sich eben so erklären, mag man es nun für eben dasselbe Wort mit מִכְתָּב halten, und eine Veränderung

des ב in ם annehmen, wie Mehrere thun; oder mag man es von einem andern Stamme herleiten. Letzteres scheint mir das Richtigere. Ich bin der Meinung, כתם bedeute: eingraben mit dem Griffel; hiernach wäre מִכְתָּם Inschrift, Schrift, Aufzeichnung, dann das Aufgezeichnete selbst, also auch in specie Gedicht, Lied, wie מִכְתָּב. Die Meinung, daß für כתם die Grundbedeutung: „eingraben mit einem Griffel", angenommen werden müsse, hat das für sich, daß aus derselben die verschiedenen Bedeutungen des Stammes und der Derivata im Hebräischen und in den Dialekten sich sehr leicht herleiten lassen; nehmlich:

1) כתם im Hebräischen. Jer. 2, 22: „Und wenn du dich gleich mit Lauge wüschest, und nähmest viel Seife, so ist doch deine Missethat eingegraben (unauslöschlich, unverwischlich), vor mir.

2) Dasselbe im Syrischen; dann insbesondere ein Merkmal, eine Note, Stigma eingraben, im bösen Sinne (ganz ähnlich dem hebräischen in Jerem. 2, 22.) und auch im guten, und allgemein. Daher das Derivatum Gal. 6, 17 steht, um nota, stigma auszudrücken.

3) Im Arabischen kann man auch von dieser Bedeutung ausgehen: durch eingegrabene Züge kenntlich machen und auszeichnen; — dann etwas als das Ausgezeichnete absondern und verwahren.

4) Im Hebräischen כֶּתֶם etwas Ausgezeichnetes, Auserwähltes, Köstliches, insigne und egregium, Kleinod; daher eine ausdrücklich üblich gewordene poetische Benennung des Goldes, sofern man die Trefflichkeit, den ausgezeichneten Werth desselben eben bezeichnen will.

Für unsre Erklärung des מִכְתָּם läßt sich auch vielleicht die Uebersetzung der LXX anführen: στηλογραφία, sofern dieser Uebersetzer, wenn auch zwar schwerlich den Terminus technicus מִכְתָּם noch richtig verstanden, doch die allgemeine Bedeutung des Stammes und des Derivati eben so wie wir gefaßt, und letzteres wörtlich treu wiedergegeben zu haben scheint. Denn στηλογραφία soll vielleicht eine eingegrabene Inschrift (wie sie auf Säulen eingegraben werden), bedeuten, ohne daß bei diesem Worte gerade noch an eine Säule gedacht wurde; dieß ließe sich sehr wohl denken: denn

auch die Verba στηλιτεύω und στηλογραφέω werden ebenfalls in solchem Sinne gebraucht, daß dabei an die Säule nicht mehr gedacht wird; nehmlich geradezu für brandmarken.

Dürfte man die versuchten Erklärungen der Bezeichnungen מִזְמוֹר einerseits, und מַשְׂכִּיל und מִכְתָּם andrerseits, gelten lassen, so würde sich in der hier zur Sprache gebrachten Beziehung vielleicht folgende Eintheilung der Psalmen aufstellen lassen:

I) Musiklieder Davids, Lieder mit Melodie, die ihre eigene Melodie schon von David hatten. Das wären die mit מִזְמוֹר bezeichneten.

II) Lieder Davids, welchen er keine eigene Melodie gegeben. Das wären alle, welche nicht mit מִזְמוֹר bezeichnet sind. Diese könnten zerfallen in:

1) solche, welche nach der Melodie des einen oder andern Mismor gesungen werden sollten. Und zwar konnte man vielleicht es leicht wissen, nach welchem Mismor, oder ob vielleicht nach einem beliebigen unter mehreren gleich gut passenden, ein anderer Psalm zu singen war. Die Verwandtschaft des Inhalts und des schon charakteristischen Anfanges des Psalms, welcher keine eigene Melodie hatte, mit einem Mismor, konnte hier leicht leiten. — In diese Classen dürften vornehmlich diejenigen davidischen Privatlieder ohne Melodie zu rechnen seyn, welche durch das einfache לְדָוִד ohne מִזְמוֹר und auch ohne מַשְׂכִּיל oder מִכְתָּם überschrieben sind.

2) solche, welche ihre eigene, aber nichtdavidische Melodie haben mochten. Sie sind weder durch מִזְמוֹר, noch durch מַשְׂכִּיל oder מִכְתָּם bezeichnet. Hieher dürften vornehmlich die meisten, welche schon ihrer ursprünglichen Bestimmung nach Gemeinelieder waren, gehören; und welche daher auch kein Nomen propr. mit לְ in der Ueberschrift haben. Es könnten unter ihnen mehrere gemeinsam die nehmliche Melodie gehabt haben, welche in Inhalt und Einrichtung verwandt waren: als Danklieder, Anbetungslieder, Loblieder, Gebetlieder, Stufenlieder u. s. w. und wieder nach gewissen Unterabtheilungen.

3) Die, durch deren Benennung מַשְׂכִּיל oder מִכְתָּם, Lied, Gedicht überhaupt angedeutet wird, daß sie weder ihre eigene davidische Melodie haben, noch nach einem andern

Liede, welches eine solche hat, zu singen seyen, noch auch nach einer gewissen sonstigen bekannten und gangbaren Melodie eines Gemeineliedes zu singen seyen, sondern daß ihnen die Melodie noch ganz abgehe, und sie dieselbe, um gesungen zu werden, erst noch bekommen müßten. Sind die mit diesen Benennungen versehenen Psalmen zunächst für den Gebrauch von Tempelsängern und Musikern bestimmt, wie wir aus den deßfallsigen Bezeichnungen לְהֵימָן, לִבְנֵי קֹרַח, לְאָסָף, לְאֵתָן, ersehen, so liegt die Vermuthung nahe, daß die Wahl oder Verfertigung der Melodie ihnen damit zugleich übertragen oder überlassen wurde, (nur muß man nicht verstehen, daß diese Bezeichnungen לְאָסָף u. s. w. dieß ausdrücken sollen, was gegen die Analogie von לְדָוִד wäre). Die Bezeichnung מִזְמוֹר bei לְאָסָף oder לִבְנֵי קֹרַח bedeutet, daß ein Psalm mit davidischer Melodie vorzugsweise zunächst für Assaph oder die Kinder Korah bestimmt sey; aller Wahrscheinlichkeit nach um vorzugsweise von ihnen öffentlich gesungen und musikalisch ausgeführt zu werden. So auch, wenn keine von diesen drei Benennungen neben den Namen לְאָסָף oder לִבְנֵי קֹרַח steht, wie Ps. 83 und 46, ist anzunehmen, daß solche Psalmen in die 2te oder in die unten folgende 4te Classe gehören, und bestimmt sind, zunächst und vorzugsweise von den genannten Sängern nach einer gewissen davidischen oder andern Melodie gesungen und musikalisch ausgeführt zu werden. Wenn hingegen לְדָוִד bei מַשְׂכִּיל oder מִכְתָּם steht, so bedeutete das: ein Privatlied Davids, das er in seinem Gebrauche gehabt, gebetet, sich daran erbaut hat ohne Musik, ohne es zu singen und dazu zu spielen; und welches seine Musik und Melodie erst bei dem öffentlichen Gebrauche (zu welchem es nun im Psalmbuche steht), bekommen soll oder mag.

4) Manche mit keiner dieser drei Benennungen bezeichneten davidischen Privatlieder (לְדָוִד) oder andere Privatlieder oder Gemeinelieder, konnten auch bestimmt seyn, nach einer (durch die Verwandtschaft ihres Inhalts und charakteristischen Anfanges) leicht herauszufindenden Melodie eines Gemeineliedes (s. Nr. 2.), oder auch eines Maskil oder Michtham, welcher bei Redaktion der Sammlung schon seine Melodie hatte, (sie nehmlich, schon in frühern Gebrauch gewesen, ehe das Psalmbuch redigirt ward, von irgend jemand anders, als Da-

vid, bekommen hatte), gesungen zu werden. So z. B. der 83ste Psalm nach verwandten ähnlich anfangenden Gemeine-Jubelliedern. So vielleicht die mit תְּפִלָּה לְדָוִד (Ps. 86.) תְּפִלָּה לְמֹשֶׁה (Ps. 90.), ꝛc. תְּפִלָּה לֶעָנִי (Ps. 102.) überschriebenen nach schon vorhandenen Melodieen von Gemeinegebetliedern, welchen sie sich in dieser Hinsicht durch die wohl zu musikalischem Zwecke gesetzte Ueberschrift vielleicht anschließen. So der תְּהִלָּה לְדָוִד überschriebene 145ste Psalm, schließt sich durch diese Bezeichnung vielleicht in Absicht auf die musikalische Behandlung, vielleicht in Absicht auf seine Melodie speciell, einer verwandten Classe von Gemeineliedern an.

Zusätze.

1) Wenn solche Psalmen, die mit מַשְׂכִּיל oder מִכְתָּם bezeichnet sind, doch auch einige musikalische Bezeichnungen haben, so thut dieß unserer Annahme von der Bedeutung jener Bezeichnungen keinen Eintrag. Denn einzelne musikalische Bestimmungen konnte David Psalmen, welchen er keine Melodie gab, dennoch beigeben. Dahin gehören Lamnazeach, Sela, Al Machalath, und andere im folgenden Cap. zu erläuternde. Sie beziehen sich auf die zu wählende Manier, Charakter u. s. w. der Musik. Und eben solche Bezeichnungen stehen mit gleichem Rechte bei mit מִזְמוֹר bezeichneten Psalmen.

2) Der 88ste Psalm hat zwei Ueberschriften, zwischen welchen die hergebrachte Interpunction im hebräischen Texte richtig scheidet. Man könnte diese doppelte Ueberschrift vielleicht so verstehen, daß man sich dächte, der Psalm sey den Kindern Korah bestimmt als Mismor, d. i. mit einer davidischen Melodie, um ihn so zu singen und musikalisch auszuführen; er sey aber auch zu noch anderer Ausführung, in der durch Lamnazeach, al Machalath, Leannoth, näher bezeichneten Weise, und ohne davidische Melodie — daher Maskil — dem Heman bestimmt gewesen.

3) Mit einer zweckmäßigen Veränderung wurde der 14te Psalm schon früher, ehe das Psalmbuch redigirt ward, Lied zum Gebrauch für die ganze Gemeine. (S. oben Cap. 3). In dieser veränderten Gestalt haben wir ihn als Ps. 53. David gab ihm als 53. Ps. aber auch die Melodie nicht selbst.

Darum heißt er als Pf. 53 מַשְׂכִּיל. Da nun Pf. 14 ebenfalls nicht מִזְמוֹר heißt; so ist es möglich, daß auch Pf. 14 von David selbst und weiter nach der Melodie, welche der 53ste als Gemeinelied bekommen hatte, gesungen worden ist.

4) Wiewohl es fast überflüssige Mühe scheint, unsre Angabe, daß es, falls die Einrichtung wirklich statt fand, daß den Melodieen mancher Psalmen andere ohne eigene Melodie folgen sollten, sehr leicht seyn konnte, nach Verwandtschaft des Inhalts und charakteristischen Anfanges des Psalms die taugliche oder erforderliche Melodie herauszufinden, durch noch mehrere Hinweisungen, als oben in Nr. 4 schon gegeben sind, zu belegen, so mögen doch noch einige anstatt vieler hier zur Probe dienen.

a) Nach der davidischen Melodie eines Psalms, nach einem Mismor, dem 31sten Psalme, welcher anfängt: בְּךָ יְהוָה חָסִיתִי ꝛc., konnten sich z. B. folgende von verwandtem Inhalt und Anfange richten: Pf. 71. 11. 25. 26. Auch vielleicht noch mehrere, wie folgende wieder unter einander noch mehr verwandte: Pf. 18. 27. 46. 91. 144. — Desgleichen nach einer davidischen, wie des 29sten Pf., oder auch

b) nach einer oder mehrern nichtdavidischen Melodieen, welche vielleicht zunächst zu einem und dem andern von ihnen als Gemeineliedern gehörten, konnten z. B. sich richten Pf. 93 bis 99. Hatte ferner z. B. das Gemeinelied Pf. 33 (רַנְּנוּ צַדִּיקִים בַּיהוָה) seine eigne Melodie, so konnten ähnlich anfangende verwandte Psalmen derselben ebenfalls folgen. So konnten die längern Hallelujapsalmen, die kürzern Hallelujapsalmen, die mit „Danket dem Herrn" (הוֹדוּ לַיהוָה) anfangenden, die mit „Singet dem Herrn" anfangenden oder mit שִׁיר überschriebenen, sobald sie nicht מִזְמוֹר sind, jede Classe einer oder mehrern gemeinschaftlichen Melodieen folgen. So das davidische Privatlied 103 konnte der Melodie der folgenden verwandten Gemeinelieder folgen, auch Pf. 34 sich hier vielleicht anschließen; so wie Pf. 114—116 den Hallelujapsalmen, in deren Reihe sie stehen.

c) Nach einem Maskil Pf. 74 konnten sich vielleicht die in Inhalt und Anfang einigermaßen verwandten Pf. 2 und 10. richten.

Cap. 6.

Fernere versuchte Erklärungen der musikalischen Bestimmungen in den Ueberschriften, so wie einiger in den Psalmen selbst.

Mag die Untersuchung über diesen Gegenstand immerhin zu den minder wichtigen gehören, ganz unwichtig ist sie schon darum nicht, weil, je mehr auch über diesen Gegenstand richtige Meinungen begründet werden, wenigstens wichtige Folgerungen, welche auf falschem Verständniß auch mancher hieher gehörigen Dinge beruhen, wegfallen müssen. Wie oft hat man sich z. B. Folgerungen erlaubt, welche auf jener unhaltbaren Bedeutung des terminus מַשְׂכִּיל, welches Lehrgedicht heißen sollte, beruhen. Aehnlich ist es mit dem terminus שִׁיר הַמַּעֲלוֹת gegangen. Aus andern musikalischen terminis, welche man schwerlich recht verstanden, hat man eben solche gewagte Folgerungen hergeleitet; vergl. nur z. B. Bertholdt Einl. S. 1979 bis 1983.

Die sich vorfindenden musikalischen Bestimmungen lassen sich meiner Meinung nach eintheilen in solche, welche die Manier oder Art der Musik; in solche, welche den Charakter der Musik betreffen; in solche, welche zwar eigentlich einen gewissen Gebrauch, zu welchem der bezeichnete Psalm bestimmt wird, anzeigen, aber wahrscheinlich eine Bestimmung für den Charakter der Musik zugleich abgeben; und endlich in solche, deren musikalische Bedeutung wenigstens im Allgemeinen wahrscheinlich ist, und welche sich vielleicht auf Manier oder Charakter der Musik zugleich beziehen.

A) Solche, welche die musikalische Manier betreffen.

Hieher dürften folgende 5 gehören: Lamnazeach, Sela, Higgajon, Schir Hammaaloth und Leannoth.

I) לַמְנַצֵּחַ

Dieses Wort für ein Participium und Nomen zu halten, nach der gewöhnlichen Meinung, und durch „dem Vorsteher (der Musik)" zu erklären, können wir uns durchaus nicht ent-

schließen. Denn 1) sieht man den Zweck dieser Bezeichnung gar nicht ab, sie erscheint ganz müßig; 2) ist die Ellipse bei „Vorsteher“: „der Musik“ auffallend; denn man findet sonst nicht, daß durch dieses Wort vorzugsweise Musikvorsteher schlechthin bezeichnet würden; im Gegentheil findet es sich vom Amte der Musikdirigenten auch gar nicht gebraucht; 3) paßt diese Bedeutung gar nicht in derjenigen Stelle, wo das Wort noch außer den Psalmüberschriften vorkömmt, nehmlich Habacuc 3, 19: לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינֹתַי; hier müßte man den Text verändern, nehmlich das Suffixum, das י in בִּנְגִינֹתַי herauswerfen, wenn man לַמְנַצֵּחַ durch „dem Vorsteher“ erklären wollte. Diese Stelle erfordert es, das Wort für einen Infinitiv zu halten. Dieß kann es nun sehr wohl seyn; nehmlich eine aramäische Infinitivform, vgl. Gesenius Lehrgebäude S. 315; mag nun in diesem Falle unter ל mit Chirek anstatt Patach zu punctiren seyn, oder mag es angehen, daß man bei diesem Worte den Artikel vor dem Infinitivus substantivascens vermuthen dürfte (zum Singen, anstatt zu singen), oder mag noch eine andere Erklärung des Patach möglich seyn.

Das Verbum נִצַּח, kömmt nun außer unserer Formel noch 1. Chron. 15, 19 von Gesang und Musik gebraucht vor. Daß es ein terminus zur Bezeichnung einer gewissen Species der Musik sey, und was für eine Species der Musik damit bezeichnet werde, ist aus eben dieser Stelle ziemlich wahrscheinlich zu machen. Es wird 1. Chron. 15, V. 19—21 das לְנַצֵּחַ offenbar dem לְהַשְׁמִיעַ entgegengesetzt. Dieses הַשְׁמִיעַ soll geschehen mit metallenen Becken durch die Musikmeister Assaph, Heman und Ethan; das נַצֵּחַ aber soll geschehen mit Harfen und Cithern durch die übrigen Sänger und Musiker. (Vers 16 sind die Worte מַשְׁמִיעִים לְהָרִים בְּקוֹל לְשִׂמְחָה nur auf die daselbst zuletztgenannten Becken, nicht aber auf die beiden andern Arten Instrumente zu beziehen, wie V. 19 u. 20 eben zeigen.) Die Beschaffenheit der Becken, als der der unsrigen im Wesentlichen gleich, zeigt der Dualis des Worts, so wie der Zusatz „metallene“, auch die damit in Verbindung gebrachten Verba, welche auf einen starken, durchdringenden Klang hindeuten. (Unwesentlich in diesem Betracht ist gewiß der Zusatz לְשִׂמְחָה, welcher sich wohl nur auf den dermaligen Zweck der Musik bezieht; damals diente der Beckenklang ge-

rade zur Festfreude; sonst konnte er aber auch wohl angewandt werden, wenn die Musik nicht eine fröhliche war.) Die Beschaffenheit der Becken läßt es nun gar nicht wohl zu, daß sie den Gesang begleiten könnten; sie dürfen denselben nur unterbrechen und schließen, nur am Schlusse der Strophen oder Abtheilungen des Gesanges einfallen zu einem kräftigen Zwischen- oder Nachspiel, in welches die einzelnen Strophen ausliefen. Damit konnten sie zugleich als das Instrument der Musikmeister dienen, die übrigen Instrumente und Stimmen zusammen und im Takte zu halten; und insofern passende Instrumente für die Dirigenten seyn. Ich glaube, man darf das Wort הַשְׁמִיעַ wirklich für terminus technicus zur Bezeichnung jenes Zwischen- und Nachspiels, jenes Einfallens der lauteren, lärmenden Instrumente, der Musikmeister und Anderer, halten. Außer 1. Chron. 15, 19 wird es auch Cap. 16, 5 und 42. von den Becken gebraucht, und in letzterer Stelle zugleich von den Trompeten, und diese beiden Instrumente werden daselbst von den כְּלֵי שִׁיר, den Instrumenten zur Begleitung des Gesanges, unterschieden. In Cap. 15, V. 28. muß man dann vielleicht מַשְׁמִעִים mit dem vorhergehenden בִּמְצִלְתַּיִם, oder mit allen vier vorhergehenden Ausdrücken, nicht aber mit den folgenden וּבְנֵבָלִים וּבְחֲצֹרוֹת, verbinden; wie in V. 16 ähnlich; freilich gegen die Interpunction; — oder besser, man muß annehmen, daß das Wort in diesen beiden Stellen und eben so Nehem. 12, 42. nicht als jener engere terminus, sondern in dem weiteren Sinne, etwa: „die laute Musik erschallen lassen", von der ganzen Musik und allen Instrumenten, einschließlich der lautklingenden Becken, Trompeten u. s. w. gesetzt ist, gerade wie man 2. Chron. 5, V. 13 לְהַשְׁמִיעַ und Ps. 26, 7 לַשְׁמִיעַ verstehen kann. Außer 1. Chron. 15, V. 19 wird nicht allein Cap. 16, 42 den sonst als Musikmeister bekannten Heman und Jedithun die Bestimmung gegeben, מַשְׁמִיעִים mit Becken und Trompeten zu seyn; sondern Cap. 16, V. 5 wird Assaph ausdrücklich erst als Dirigent bezeichnet (אָסָף הָרֹאשׁ), und hernach von ihm gesagt und als sein Geschäft genannt: וְאָסָף בִּמְצִלְתַּיִם מַשְׁמִיעַ So kann man denn wohl mit einiger Wahrscheinlichkeit הַשְׁמִיעַ für den terminus halten: erstlich im engern Sinne für die Musik der mit Becken dirigirenden Musikmeister und für die

zwischen und nach der übrigen, den Gesang begleitenden Musik einfallenden lauteren Instrumente; und zweitens im weiteren Sinne für die Musik des ganzen, vollen Musikchors, einschließlich aller lauten Instrumente, welche als Zwischen- und Nachspiel, auch vielleicht als Vorspiel, den Gesang und die einzelnen Theile desselben unterbrach, beschloß, vielleicht auch voranging.

Nimmt man nun an, daß הַשְּׁמִינִית in 1. Chron. 15, 19 wirklich jener terminus im engern Sinne sey, so würde durch das dem לְהַשְּׁמִינִית entgegengesetzte לְנִצֵּחַ, V. 21., die Musik der den Gesang begleitenden Instrumente, der Harfen und Cithern, V. 20 und 21, passend bezeichnet als die „fortgehende continua," im Gegensatz des nur mitunter einfallenden הַשְּׁמִינִית durch die Becken u. s. w. Dieß reicht indeß zur Erklärung unsers לַמְנַצֵּחַ noch nicht hin, weil sich nicht denken läßt, wozu eine Bestimmung oder Vorschrift, welche nur diesen Sinn hätte, irgend welchen Psalmen vorgesetzt worden wäre. Nimmt man aber an, daß das Wort נִצֵּחַ diejenige Art der Musik bezeichne, wo dieselbe musikalische Strophe immer wiederkehrt, die nehmliche Melodie durch verschiedene Strophen hindurch fortgeht, wiederholt wird (wie unsere Kirchenlieder fast alle gesungen werden; es entspricht diese musikalische Manier derjenigen in der Metrik, welche man *μέλη κατὰ σχέσιν* im Griechischen nennt, —) im Gegensatz gegen die andere Art, wo das Ganze nur Ein musikalisches Stück, ohne regelmäßige Wiederkehr der nehmlichen Weise, bildet, (wie unser „Herr Gott dich loben wir" gesungen wird; welche musikalische Manier man in der Kunstsprache „durchkomponirt" nennt, und welche der in der griechischen Metrik unter den *μέλη ἀπολελυμένα* verstandenen entspricht), so sprechen für diese Vermuthung folgende Gründe:

1) Diese Bedeutung paßt 1 Chron. 15, 21. Die Harfen und Cithern spielten und die Sänger sangen in wiederkehrender Melodie; am Schlusse der Strophen fielen die Bekken ein.

2) Diese Bedeutung läßt sich in den Psalmüberschriften sehr wohl denken. Für die Gattung der Lieder überhaupt und für den religiösen Gesang ganz besonders schickt sich diese Art der Musik, diese ruhige, sanfte, ernste, feierliche, sinnvolle öf-

tere Wiederkehr der nehmlichen Melodie, dieses Fortgehen derselben durch das ganze Lied hindurch, besser, als der zu lebhafte, beständige Wechsel immer neuer und anderer musikalischer Sätze und Weisen; das würde für das religiöse Lied, wenn sie gewöhnlich gebraucht werden sollte, eine zu bunte, lebhafte Musik seyn. Daher müssen wir es sehr passend finden, wenn jene Art der Musik für viele Psalmen gewählt ward, und wir die Bezeichnung Lamnazeach darum so häufig finden. Manche nicht so bezeichnete Psalmen sollten allerdings anders gesungen werden; darum ward eben den erstern die ausdrückliche Bezeichnung als solcher beigegeben. In Rücksicht mancher Gemeinelieder aber, welche auch der Bezeichnung ihrer Melodie (s. das vorige Cap.) und anderer musikalischen Angaben ermangeln, läßt sich als möglich denken, daß sie, obwohl ihnen das Lamnazeach von David nicht beigeschrieben ist, dennoch ebenfalls so gesungen wurden.

3) Daß diese Bedeutung auch Habak. 3, 19 statt finden kann, sieht jeder leicht ein. Die Worte müssen daselbst mit den vorhergehenden verbunden werden.

4) Diese Bedeutung kann in נֵצַח der Etymologie nach sehr wohl liegen. Der Begriff des Dauernden, Feststehenden, Bleibenden, sich nicht Verändernden läßt sich bei den Bedeutungen sämmtlicher Derivata dieses Wortes, so wie des Stammes selbst, zum Grunde legen. Wir übergehen die übrigen, bei welchen dieß ganz leicht einzusehen ist; aber auch die Bedeutung Aufsicht führen und Aufseher, welche נֵצַח und מְנַצֵּחַ in mehrern Stellen haben, läßt sich aus jenem Grundbegriffe herleiten: Piel fest machen, fest zu etwas anhalten, wie es das Amt des Aufsehers ist, und wie das Wort 2. Chron. 2, 17 durch einen Zusatz erläutert wird. Ist aber jenes der Grundbegriff, welcher in dem Worte liegt, so sieht man leicht ein, wie es musikalischer terminus technicus werden konnte, um die fortgehende Wiederholung und Durchführung einer und derselben Melodie, die beständige, fortwährende Wiederkehr derselben durch das ganze Lied hindurch, zu bezeichnen, und diese eigene Species der Musik zu benennen.

5) Mit unsrer Erklärung dieses Ausdrucks läßt sich auch die Uebersetzung der LXX vereinigen, welche in diesem Falle sogar nicht allein wörtlich übersetzt, sondern (obwohl sie sonst

die musikalischen termini nicht verstanden hat), auch den Sinn des terminus gekannt haben dürfte, wie sie auch den terminus סֶלָה richtig verstanden zu haben scheint; was um so eher erklärlich wäre, wenn wir darin Recht haben, daß beide termini die gewöhnlichsten unter allen sind, auch nicht wie die übrigen nur einen musikalischen Charakter, sondern eine eigene Manier oder Species der Musik bezeichnet haben, so daß das Verständniß dieser termini sich leicht länger als das der übrigen erhalten konnte. LXX übersetzt לַמְנַצֵּחַ durch εἰς τὸ τέλος. εἰς τέλος heißt im classischen Griechisch so viel als ganz und gar, plane, prorsus, in totum. Eben so gebraucht es LXX Ps. 38, 6. In andern Stellen (Ps. 74, 10. 103, 9) giebt sie durch εἰς τέλος das hebräische לָנֶצַח. Dadurch soll wohl nicht eigentlich das auf immer, für immer, bis in alle Zeit hinaus, ausgedrückt werden; dafür hat wenigstens das classische Griechisch die Formel διὰ τέλους; sondern es soll wohl heißen immerwährend, so daß es dem εἰς τέλος Luc. 18, 5 ganz gleich kommt, welches ganz unzweifelhaft perpetuo, continue, assidue bedeutet, wie auch לָנֶצַח. So wäre es denn wohl möglich, daß LXX durch εἰς τὸ τέλος in den Psalmüberschriften die perpetuirliche, durch das ganze Lied fortgehende und anhaltende Melodie hätten bezeichnen wollen. Daß der terminus an sich selbst in seiner Kürze uns so undeutlich und schwer verständlich ist, darf uns nicht auffallen. Mit wie vielen Kunstausdrücken ist es derselbe Fall.

6) Gerade in der chaldäischen Infinitivform ließe sich ebenfalls eine Bestätigung der Meinung, daß das Wort für einen Infinitiv, und nicht für ein Particip zu halten sey, finden. Denn termini technici werden oft aus einer fremden Sprache in die einheimische herübergenommen. (So haben wir Teutsche jetzt in der musikalischen Sprache meist italienische oder französische Bezeichnungen.) Nun scheint aber auch die Erklärung des Sela auf einen Chaldäismus zu führen. Vielleicht, daß also die Hebräer ihre Musik und musikalischen Bezeichnungen zum Theil von den Nachbarn angenommen hatten.

7) Auch der chaldäische Uebersetzer empfiehlt unsere Erklärung, sofern sie die Infinitivform in dem Worte anerkennt. Denn auch der chaldäische Uebersetzer giebt einen Infinitiv für לַמְנַצֵּחַ, nehmlich לְשַׁבָּחָא zum Loben, zum Singen.

Er setzt einen allgemeinern Begriff statt des richtigen besondern.

8) Ob sich nicht auch in der Uebersetzung der LXX von 1. Chron. 16, 21 etwas von der wirklichen Bedeutung des נַצֵּחַ als musikalischer terminus erhalten haben dürfte? Sie übersetzt daselbst לְנַצֵּחַ durch τοῦ ἰσχῦσαι. Darin könnte wenigstens vielleicht das Dauernde, durch die ganze Musik durch Anhaltende der immer wiederkehrenden und zu allen Strophen gleichen Musik ausgedrückt seyn.

II) סֶלָה

Wo im Hebräischen סֶלָה steht, giebt LXX διάψαλμα. Das würde wohl zu verdeutschen seyn: Zwischenspiel. Denn so hat die Sprache das Wort διαύλειον oder διαύλιον, um das Zwischenspiel der Flöte zu bezeichnen, während der Chor schweigt. Zwischenspiel, διάψαλμα, kann nun jenes הַשְׁמִיעַ heißen, von welchem oben unter לַמְנַצֵּחַ gehandelt worden ist, in dem Falle, wenn es zwischen den einzelnen Strophen oder Theilen der Musik einfällt; kann aber eigentlich nicht so heißen, wenn es nach der letzten Strophe zum Schluß einfällt. Ich vermuthe unter dem סלה die Bezeichnung zum Einfallen des הַשְׁמִיעַ und Schweigen des Gesanges, und glaube, die LXX haben die Bedeutung des סלה im Wesentlichen gekannt und durch Zwischenspiel wiedergegeben (was freilich nicht genau entsprechend ist), weil das הַשְׁמִיעַ doch mehrentheils Zwischenspiel ist, und man diesen Begriff hauptsächlich dabei zu denken gewohnt war. Ich wage es, den Gelehrten einen meiner Ansicht entsprechenden Versuch der Entzifferung des סלה zur Beurtheilung vorzulegen, nehmlich:

סְלוּק לַהַשְׁמִיעַ d. i. ס" לה"

„Ausgang in Haschmia", wodurch bezeichnet wird, daß an der respectiven Stelle eine Abtheilung in der Musik sey, wo die Musik oder Melodie in Haschmia, d. i. in das Einfallen der lauten Instrumente, Becken u. s. w. ausgehen oder darin schließen soll. Diese Entzifferung scheint mir wenigstens Folgendes für sich zu haben:

1) Wird dadurch das סלה in ein gewisses Verhältniß gebracht mit לַמְנַצֵּחַ, in welcher Hinsicht bemerkenswerth ist, daß

סלה meist in solchen Psalmen vorkömmt, welche mit לַמְנַצֵּחַ bezeichnet sind, nehmlich so in 30 Psalmen, und außerdem nur noch in 8 andern; auch das Gebetlied Habakuks hat die Formel סלה dreimal, und am Schlusse desselben finden wir ebenfalls den Wunsch und die Hoffnung, ꝛc. לַמְנַצֵּחַ, d. i. dem Herrn in Strophen mit wiederkehrender Melodie zu singen. — Freilich konnte es auch Strophengesang mit wiederkehrender Melodie geben, bei welchem kein Haschmia, kein Zwischen- und Nachspiel jener lauten Musik, stattfinden sollte; so wie hingegen auch andere Gesänge durch ein Zwischenspiel mit Haschmia unterbrochen oder durch ein Haschmia geschlossen werden konnten, welche zwar in mehrere Abtheilungen zerfielen, aber ohne daß diese die nehmliche, gleiche, wiederholte Melodie gehabt hätten. In jene Classe würden demnach diejenigen Psalmen gehören, welche mit לַמְנַצֵּחַ überschrieben sind, in welchen aber סלה nicht vorkommt; in die andere Classe aber diejenigen, in welchen סלה vorkommt, welche aber die Ueberschrift לַמְנַצֵּחַ nicht haben. In den Psalmen letzterer Art findet sich das סלה gerade an solchen Stellen, wo der Gang, Sinn oder Character des Liedes sich mehr oder weniger auffallend wendet und ändert. Muß man es nun nicht für zweckmäßig halten, wenn gerade an diesen Stellen die Musik ebenfalls einen andern Charakter annahm, und die neue, anders beschaffene, von der vorigen verschiedene Stelle des Liedes und der Musik von jener durch ein Zwischenspiel abgesondert wurde? Diese Bemerkung ist der aufgestellten Vermuthung über die Bedeutung des סלה nicht ungünstig.

2) Ist für diese anzuführen, daß die Uebersetzung der LXX derselben nicht widerspricht, vielmehr im Wesentlichen mit ihr übereinstimmt.

3) Unsere Erklärung des סלה und die des לַמְנַצֵּחַ stützen sich auch durch den nach denselben in beiden Formeln liegenden Chaldaismus gegenseitig (s. Nr. 6 unter den für unsre Erkl. des לַמְנַצֵּחַ angeführten Gründen).

4) Endlich ist unsere Entzifferung des סלה wenigstens nicht unwahrscheinlicher, als andere ähnliche Versuche. Das Wort סְלוּק ist doch nur chaldäisch, und der Stamm סלק kommt sogar in der Bibel vor; ja es läßt sich dieselbe Grundbedeutung des סלק im Daniel, und des hier vermutheten De-

rivati leicht finden, nehmlich: ausgehen, auslaufen, sowohl 1) von etwas, als auch 2) in etwas, als auch 3) ohne anzugeben, wovon oder worein; wie exire und die entsprechenden Wörter in andern Sprachen; — dahingegen das Wort סרמן, welches Andere zu Hülfe genommen haben, nur talmudisch und aus dem Griechischen entlehnt, also gar nicht abzusehen ist, wie es in einen terminus der althebräischen Musik hätte hineinkommen sollen. —

Noch sey bemerkt, daß man sich nicht zu verwundern braucht, wenn manche Psalmtheile, welche nach unserer Ansicht über die Bedeutung des לַמְנַצֵּחַ und des סֶלָה Strophen von gleicher Melodie bilden müßten, etwas verschiedene Länge haben. Durch Wiederholung einzelner Verse oder Verstheile ließ dieser Unterschied sich ja leicht ausgleichen. Ja, solche Worte und Verse, welchen man besonderes Gewicht geben wollte, konnte man vielleicht vielmals hinter einander wiederholen, wie bei unserm künstlichern Gesange (in Arien u. s. w.) auch geschieht; und etwas künstlicher als unsern Gesang der Gemeine in der Kirche muß man sich den levitischen Gesang doch einmal denken *). Als Beispiel eines vielleicht oftmals

*) Die Meinung Einiger, z. B. De Wettens (Psalmen S. 57), daß die Hebräer keinen eigentlichen Gesang, sondern nur gesangartige Declamation oder Recitation gehabt haben sollen, ist wunderlich. Zwischen der Zeit des Orpheus und Homers sollte Israel noch keinen Gesang gehabt haben? oder sollen die griechischen ἀοιδοί und David zu seiner Harfe nicht wirklich gesungen haben? Und wenn die Poesie bei allen Völkern älter ist, als die Prosa, konnte der Gesang fehlen? Und so große Chöre von Sängern, welche angestellt wurden, sollten doch nicht wirklich gesungen haben? Und die mit dem Gesange verbundene Musik so vieler Instrumente einmal, sodann die vielfältigen speciellen musikalischen Bezeichnungen in den Psalmüberschriften, wären keine Zeugnisse von vorhanden gewesener wirklicher musikalischer Kunst? — Wie darf man doch von der einfachen Singeweise der ersten Christenheit, von welcher die Kirchenväter reden, auf die alte Musik der Hebräer zurückschließen? Was im Tempel geschah, geschah darum in den einfachen Versammlungen der ersten Christen nicht. Auch konnten diese die alte hebräische Musik von den Juden nicht mehr überkommen, weil dieselbe wahrscheinlich längst verloren war (s. Cap. 4). Aus dem singenden Lesen der Juden in ihren heutigen Synagogen schließen zu wollen, der alte Tempelgesang sey auch weiter nichts gewesen, ist vollends lächerlich. Lesen die Juden denn nicht alles, auch die prosaischen Bücher, in dieser Weise? —

im Gesange wiederholten Verses sehe man den letzten Vers des 87sten Psalms nach.

III) הִגָּיוֹן

Dieses sehr dunkle, als musikalischer terminus Psalm 9, V. 17, außerdem überhaupt nur noch einmal, nehmlich Psalm 92, V. 4 im Contexte vorkommende, Wort rechne ich hieher, indem ich ihm vermuthungsweise die Bedeutung des langen Aushaltens des Schlußtons beilege. Wie unsicher die Muthmaßung hier auch vielleicht bleiben muß, will ich die meinige doch, und zwar im Zusammenhange einer vollständigen Darlegung meiner Meinung über die Verbindung der Bedeutungen des Stammwortes und seiner Derivata, mittheilen, in der Hoffnung, daß letztere an sich selbst nicht ganz unnütz seyn dürfte, und möglicherweise auch wohl jemand anders auf eine andere und bessere Erklärung unsers הִגָּיוֹן führen könnte.

Das wegen seiner vielfachen, weit auseinander gehenden Bedeutungen höchst merkwürdige Wort הגה scheint mir ursprünglich zu bedeuten: hauchen und athmen. Nimmt man diese Grundbedeutung an, so läßt sich die Herleitung der übrigen Bedeutungen des Stammes und der Derivata aus der Grundbedeutung auf einigermaßen wahrscheinliche Weise geben; und der Klang des Wortes schickt sich wohl zu jener Grundbedeutung.

Der Grundbedeutung am nächsten kommt nun הֶגֶה in der Stelle Ps. 90, 9, wo die Bedeutung Hauch am besten paßt. Auch der Chald. übersetzt daselbst so; und Rosenmüller vertheidigt diese Uebersetzung und sagt: Videtur autem hoc ὠνοματοποιημένον esse, suspirantis anhelitum exprimens, unde non absona coniectura fuerit, הֶגֶה primo et proprie anhelitum halitumque significare.

Abgeleitete Bedeutungen sind nun: 1) von der räumlichen Wirkung des Hauchens: das Verbum הגה von dem Hauchen, Wehen und Fegen des Windes, Jes. 27, 8. Davon wieder geht aus die Bedeutung des schnellen oder kräftigen Hinwegnehmens, hinwegfegen, so 2 Sam. 20, 13 und Spr. 25, 5. Dann weiter wie unser (etwas von etwas hinweg oder aus etwas heraus) fegen von der Hin-

wegnahme des Ungehörigen und Schlechten zur Reinigung, so Spr. 25, 4 (die Schlacken aus dem Silber.)

2) הֲגִיג Ps. 39, 4 und Ps. 5, 2. könnte an der ersteren Stelle noch nur den schweren, langen (und wie der Zusatz lehrt, heißen) Hauch des ausgestoßenen Athems bedeuten; an der andern wird schon das ausgestoßene Stöhnen, Aechzen und Seufzen mitgedacht werden müssen, doch vielleicht nur einschließlich, so daß der vorige und frühere Begriff auch noch darin liegt, und unser Stöhnen, Aechzen, Seufzen schon engere Begriffe sind, und das hebräische nicht genügend ausdrücken. Dem am nächsten kommt das Nomen הֲגֶה Ez. 2, 9 (etwa: Geächz und Gestöhne, doch gilt wegen dieser Uebersetzung wieder die vorige Bemerkung); so wie הגה Jerem. 48, 31 und נהם von dem recht von innen und tief herauskommenden Ziepen der Taube; eben so הגה Jes. 38, 14. 59, 11. 8, 19. Nahum 2, 8. Dann ist der Begriff des Hauchs und langsam ausgehenden Athems ferner akustisch angewandt auf einen lange an- oder ausgehaltenen Schall, zunächst der menschlichen Stimme, denn wenn diese einen Ton lange aushalten muß, geschehe es im Singen oder Rufen, so ist dabei das Hauchen und Ausathmen sehr bemerkbar; der Begriff dieses Lautes wird wohl gewissermaßen schon unmittelbar in dem Grundbegriff hauchen, ausathmen, mitgedacht. Hieher könnte dann vielleicht הִגָּיוֹן gehören, und terminus für das lange Aushalten eines Tons, besonders eines Schlußtons, geworden seyn. Warum, wenn dieß die Bedeutung des Wortes ist, dasselbe als vorschreibender terminus nur einmal in den Psalmen sich findet, und warum doch dieses eine Mal, — wer mag das ausmachen? Die Erwähnung einer solchen Species des Gesanges und der Musik, Psalm 92, 4 („des Morgens deine Gnade und des Nachts deine Wahrheit verkündigen — durch Psalter und Harfe, durch Higgajon mit der Cither", ohngefähr vielleicht: durch die lang ausgehaltenen Accorde und Töne mit der Cither) hat desto weniger etwas Auffallendes; gerade so wird in einer ähnlichen Absicht Hab. 3, 19 auch eine Species des Gesanges und der Musik, nehmlich als נְגִינַת, vorzugsweise genannt. — Ferner ist wohl, um den lange aushaltenden Schall zu bezeichnen, das

Nomen הֶגֶה Hiob 37, 2 vom Donner, und das Verbum הגה Jes. 31, 4 vom brüllenden Löwen gesagt.

3) Wie der Begriff Hauch, Athem, in andern Sprachen auf den Geist des Menschen übergetragen ist, als: spiritus, animus, und wie mit solchen Wörtern etymologisch verwandte Verba Bedeutungen haben können, welche mit der abgeleiteten Bedeutung des Stammes zwar, aber nicht mehr mit der Grundbedeutung zusammenhängen, z. B. ἄνεμος, Hauch, Wind, aber animare nicht hauchen, sondern (athmen) leben, — von der abgeleiteten Bedeutung in anima und animus, so scheint im Hebräischen das Stammwort, das Verbum, das ähnliche Schicksal zu haben, daß die Grundbedeutung hinter den abgeleiteten sich meist verliert; es wird ebenfalls auf den Geist übergetragen, und zwar drückt es die Thätigkeit des Geistes in seiner Denkkraft aus, und bedeutet sinnen, s. vor allen Spr. 15, 28, so daß die Thätigkeit des Thier- oder Seelenlebens mit der Thätigkeit des Geisteslebens verwechselt ist. Hieher gehört auch Josua 1, 8. Ps. 1, 2. 143, 5. und ähnliche Stellen. In manchen Verbindungen brauchen wir doch unser athmen, und im bösen Sinne noch stärker schnauben, eben so für: auf etwas sinnen und aus seyn, nach etwas trachten; so הגה zum Beispiel Spr. 24, 2. הגה mit בְּ heißt in, d. i. über etwas sinnen; aber הגה mit dem Accus. heißt auf etwas sinnen.

4) Endlich wird, so wie bei der ersten, eigentlichen Bedeutung des Worts vom Athmen und Hauchen auf das Heraushauchen fortgegangen wird, so nun wieder von dieser Bedeutung des Sinnens fortgegangen zu der des sich Expectorirens, und das Wort bedeutet nun auch das Gedachte oder Gewußte, das, was das innere Eigenthum der Meinung oder Gedanken ist, heraussagen und aussprechen, verkündigen. Daher ist der Zusatz מִלֵּב Jes. 59, 13. nur emphatisch. In dieser Bedeutung hat es immer den Accusativ bei sich.

IV) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת

Mit Recht hat man diejenigen Erklärungsarten dieser Bezeichnung verlassen, wonach sich dieselbe auf einen gemeinsamen Gegenstand und dem gemäßen Gebrauch der damit bezeichneten Psalmen (120—135) beziehen soll. (Pilgerlieder, und

ähnliche.) Denn der Beweis für dieselben läßt sich weder aus dem Inhalte der Psalmen, noch sonst führen. Ich bin der Meinung, daß, wie schon Michaelis und Eichhorn diese Benennung auf die Singeweise bezogen haben, eine musikalische Manier durch dieselbe bezeichnet werde. Man dürfte vielleicht wirklich übersetzen: „Scalalied", und darunter ohngefähr eine solche musikalische Manier denken, nach welcher die Melodie allmälig von einem Tone zum andern, und durch alle Töne der Scala hindurchging und hinaufstieg. Dafür ließe sich einigermaßen anführen: 1) In der Form der Dichtung haben diese Psalmen das gemein, daß in ihnen eine Art des Parallelismus der Glieder vorherrschend ist, welche ich den fortschreitenden Parallelismus nennen möchte, und welche darin besteht, daß zuweilen das letzte Glied des Verses, öfter ein Theil desselben, ein Gedanke oder Begriff aus demselben genommen, und in den folgenden Vers übergetragen, hier etwas anders gewandt, weiter fortgeführt und Anderes daran angeknüpft wird. Zu dieser poetischen Manier, da Worte und Gedanken des einen Verses in den folgenden fortleiten, dürfte sich die bezeichnete musikalische wohl schicken, in welcher eben so stufenweise aus einem Tone in den andern übergeleitet und fortgegangen wird. 2) Wenn sich diese Erklärung auch nicht eigentlich philologisch begründen läßt, so sieht man doch wenigstens ein, daß הַמַּעֲלוֹת gradus, scala, eben so wohl wie das lateinische scala und unser „Tonleiter" auch die musikalische Scala habe bedeuten können. Auch die Uebersetzung der LXX ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν widerspricht dieser Erklärung wenigstens nicht. Und endlich ließe sich vielleicht doch auch in 2. Chron. 20, 19: „Die Leviten standen den HErrn zu loben בְּקוֹל גָּדוֹל לְמַעְלָה in לְמַעְלָה unser terminus vermuthen. Denn daß, wie De Wette will, dieses Wort hier überaus, sehr, bedeuten soll (De Wette, Psalmen S. 46.), dafür sehe ich keinen Grund, indem es sonst diese Bedeutung nirgends hat. LXX übersetzt es durch εἰς ὕψος. — Ob die Aehnlichkeit des syrischen Ausdrucks, welchen Michaelis verglichen hat, (scala odarum, für eine gewisse Art Lieder) nahe genug liegt, um hier etwas mit zu entscheiden, wage ich nicht zu bestimmen.

V) לַעֲנוֹת s. unten B) V.

B) Solche Bezeichnungen, welche den Character der Musik betreffen.

Hieher scheinen folgende zu gehören, nehmlich:

I) בִּנְגִינוֹת

Die Bezeichnung לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹת findet sich bei Ps. 4. 6. 54. 55. 77. So auch Habakuk 3, 19, nur im Contexte von dem Sänger in Beziehung auf sich selbst gesagt: לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹתַי Der Pluralis נְגִינוֹת kömmt außer unserem terminus nur noch Jes. 38, 20 נְגִנֹתַי vor. Hier reicht man mit der allgemeinen Bedeutung: „wir wollen mein Saitenspiel (denn die Bedeutung Gesang, Gesänge, wie manche übersetzen, hat das Wort nicht) erklingen lassen, noch allenfalls aus.

ב vor musikalischen Instrumenten ist diejenige Präposition, durch welche der Gebrauch derselben einfach ausgedrückt wird; s. z. B. 1. Chron. 15, 18. 19. 20. Ps. 150 und anderwärts viele Stellen. Wollte man nun unsere Formel übersetzen: „in durchgehend wiederkehrender Melodie zu singen und zu spielen mit Saitenspiel", so fällt die letztere Bezeichnung, sofern sie sich nur bei 5 Psalmen findet, als zu allgemein auf: denn bei andern wird das Saitenspiel auch nicht gefehlt haben. Man muß also einen specielleren Sinn vermuthen. Vielleicht kann auf diesen die specifische Bedeutung des Wortes נגן hinführen. So wie nehmlich זמר das sanftere Saitenspiel und zwar wesentlich mit Gesang begleitet und zur Begleitung des Gesanges dienend, zu bezeichnen scheint, — worauf theils der Umstand, daß dieses Wort selbst und seine Derivata auch gebraucht werden, um die Begriffe singen, Gesang und Lied auszudrücken, theils der andere hinweiset, daß ihm selbst und seinen Derivatis das griechische ψάλλειν und ψαλμός, nach den Uebersetzungen zu urtheilen, entsprochen hat; und wie nun das זמר, ähnlich dem griechischen ψάλλειν (Suidas: κυρίως δὲ ψάλλειν τὸ τῷ ἄκρῳ τῶν δακτύλων τῶν χορδῶν ἅπτεσθαι), und wie es der Natur des nur den Gesang accompagnirenden und deßhalb sanfteren Saitenspiels angemessen seyn möchte, vornehmlich oder ausschließlich durch das Berühren der Saiten mit dem Finger und nicht mit dem Plectrum

geschehen seyn dürfte: so ließe sich denken, daß dagegen נגן, gravius ferire, das unabhängige Saitenspiel, welches auch ohne Gesang geübt wurde, (daher מְנַגֵּן der Saitenspieler als besonderer Künstler) und, wenn ohne Gesang, als eine selbstständige, lautere Musik, wohl mehr durch das Plectrum geschahe, bedeutet habe. Vielleicht ließe sich dafür, daß נַגֵּן leicht ein kräftigeres, lauteres Spiel bedeutet habe, auch anführen das Epitheton בְּתָרוּעָה bei נגן Ps. 33, 3. Demnach könnte der terminus בִּנְגִינוֹת ein starkes, kräftiges, lautes Saitenspiel und in den Psalmüberschriften vielleicht eine übrige dem entsprechende künstlerische Zusammensetzung der Musik bezeichnen. Diese Erklärung und die unten folgende von עַל־הַשְּׁמִינִית unterstützen sich gegenseitig in etwas, sofern beide termini nach denselben einen verwandten musikalischen Charakter für einen Psalm, den 6ten, welchem sie gemeinschaftlich vorgesetzt sind, in Anspruch nehmen würden. Die Pluralform in בִּנְגִינוֹת scheint ebenfalls besonders geeignet, den vermutheten Sinn auszudrücken. — Denselben oder einen ähnlichen Sinn scheint עַל־נְגִינַת gehabt zu haben, s. u.

II) עַל־הַשְּׁמִינִית und עַל־עֲלָמוֹת nebst עלמות

Die durch Hülfe der Präposition עַל gebildeten termini, nehmlich:

עַל־הַשְּׁמִינִית
עַל־עֲלָמוֹת
עַל־נְגִינַת
עַל־הַגִּתִּית
עַל־מָחֲלַת
עַל־שׁוֹשַׁן
und עַל־שֹׁשַׁנִּים
עַל־יוֹנַת אֵלֶם רְחֹקִים
עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר
עַל־יְדוּתוּן

scheinen mir wegen der Aehnlichkeit ihrer Bildung eine analoge Erklärung zu fordern. Da nie zwei von ihnen über dem nehmlichen Psalm stehen, dürften sie einander ausschließende Begriffe seyn.

Mehrere, ja die meisten dieser Bezeichnungen hat man für Benennungen musikalischer Instrumente halten wollen,

welche zu Ausführung der resp. Psalmen hätten gebraucht werden sollen. Diese Vermuthung glaube ich entschieden verwerfen zu müssen, und halte sie sämmtlich für Bezeichnungen, welche sich auf den Charakter der Musik, welche dem Psalm angehören soll, beziehen. Hier die Gründe, und zugleich ein Versuch zur Erklärung der beiden ersten Formeln.

1) Nicht עַל, sondern בְּ ist diejenige Präposition, welche die Anwendung eines musikalischen Instrumentes insgemein bezeichnet. Vergl. Ps. 150. 1. Chron. 15, 16—21; und anderwärts in vielen Stellen. Wo eine andere Präposition steht, soll nicht der eigentliche technische Gebrauch zunächst (wie bei unserem zu oder mit, z. B. zur Harfe, mit Harfen), sondern eine andere Beziehung ausgedrückt werden: wie z. B. Ps. 92, 4: „gut ists, dem HErrn danken u. s. w., des Morgens seine Gnade, des Nachts seine Wahrheit verkündigen, עֲלֵי־עָשׂוֹר וַעֲלֵי־נָבֶל עֲלֵי הִגָּיוֹן בְּכִנּוֹר durch Psalter und Harfe, durch Higgajon mit der Cither;" hier ist עֲלֵי vermittelst, durch, und es soll nicht eigentlich die technische Anwendung des Psalters, der Harfe u. s. w. ausgedrückt, sondern diese sollen als Mittel zur Verkündigung der Ehre des Herrn bezeichnet werden.

2) Die in jenen Formeln vorkommenden Wörter finden wir nirgends anderwärts als musikalische Instrumente erwähnt, so häufig auch andere Instrumente erwähnt werden, und auch in solchen Stellen nicht, wo deren eine große Menge, ja, wie es scheint, mit der Absicht, ihrer aller Erwähnung zu thun, aufgezählt wird; z. B. Ps. 150.

3) Manche, wenigstens die eine Formel עַל־יְדוּתוּן wird niemand für Angabe eines Instrumentes halten wollen. Auf unsere Weise aber lassen sich alle einander analog erklären.

4) Besonders stark widerspricht derjenigen Erklärungsweise, nach welcher jene Formeln Angaben von Instrumenten seyn sollen, in Betreff zweier derselben die Stelle 1. Chron. 15, 19—20. Wie man in diesen Versen עַל־עֲלָמוֹת und עַל־הַשְּׁמִינִית für Angaben von Instrumenten halten könne, begreife ich wirklich nicht. Es ist offenbar, daß, wie בִּנְבָלִים und בְּכִנֹּרוֹת, so auch עַל־עֲלָמוֹת und עַל־הַשְּׁמִינִית einander entgegen sind. Daß irgend eine andere musikalische Bezeichnung hier vermuthet werden müsse, scheint mir unzweifelhaft zu seyn. Ich halte עַל in allen diesen Formeln für die Prä-

position, welche einen gewissen Character der Musik vorschreiben soll, vergleichbar, doch nicht ganz entsprechend dem französischen à la, und dem deutschen nach, nach der Weise, auf die Weise, wie denn עַל sonst häufig in der Bedeutung von secundum steht (z. B. 2. Mos. 28, 11. 4. Mos. 33, 2.) Nun könnte עַל־עֲלָמוֹת heißen wörtlich: nach Jungfrauen, nach Jungfrauenweise, jungfräulich, und könnte das ein technischer Ausdruck für einen gewissen sanften Character der Musik seyn. Dazu stimmte die Verbindung mit נְבָלִים in 1. Chron. 15, 19. Denn Joseph. Antt. VII, 12, 3 unterscheidet כִּנּוֹר und נֵבֶל also: ἡ μὲν κίννυρα, δέκα χόρδαις ἐξημμένη, τύπτεται πλήκτρῳ· ἡ δὲ νάβλα δώδεκα φθόγγους ἔχουσα, τοῖς δακτύλοις κρούεται. Daraus möchte man schließen, כִּנּוֹר habe sich vorzüglich zur stärkeren, kräftigeren, נֵבֶל aber vorzüglich zur schwächeren, sanfteren Musik geschickt. Und es ist wenigstens kein Beweis vorhanden, daß in älterer Zeit diese Instrumente anders, als in der Zeit des Josephus, beschaffen gewesen wären. Was Simonis-Eichhorn. Lex. s. v. כִּנּוֹר für diese Meinung anführt, ist ohne alles Gewicht: denn עֲשׂוֹר Ps. 92, 4 kann eben ein anderer Name für den gewöhnlichen „Cither" seyn, weil diese eben zehn Saiten hatte; שְׁלִישִׁים aber ist ein Wort von sehr zweifelhafter Bedeutung; s. mehr zu Ps. 92, 4., und mit Unrecht wird Gen. 4, 21 als Beweis angeführt, daß in alter Zeit die Cither mit der Hand, ohne Plectrum, gespielt worden sey, denn wer sieht nicht ein, daß in jener Stelle unter dem כָּל־תֹּפֵשׂ כִּנּוֹר alle Saitenspieler gedacht werden sollen, und das תֹּפֵשׂ, welches auch zu עוּגָב construirt werden muß, nicht ausschließlich mit den Fingern berühren und spielen, sondern überhaupt handhaben heißen muß? Auch die Phrase 1. Sam. 16, 23. 18, 10. 19, 9. „er spielte oder schlug sie (die Cither) mit der Hand", widerspricht der Nachricht des Josephus nicht nothwendig. Denn hier werden ja nicht die Finger, sondern die Hand erwähnt, und es kann also immerhin an ein Plectrum gedacht werden. So wie nun עַל־עֲלָמוֹת sich in seinem nächsten Zusammenhange recht wohl nach unserer Erklärung passend finden läßt, so wird der angenommene Sinn dieses termini noch wahrscheinlicher, weil auch das entgegenstehende עַל־הַשְּׁמִינִית sich von der kräftigen, stärkeren

Musik erklären läßt, und also, nach dem vorher Bemerkten, sich gut zu בִּכִּנֹּרוֹת paßt. Man leite es her von שָׁמַן pinguis, crassus, validus fuit. So heißt שָׁמֵן unzweifelhaft validus Richter 3, 29, wo es von starken Kriegsleuten gebraucht wird; und Ps. 78, 31 מִשְׁמַנֵּיהֶם so viel als fortes eorum, (Chald. גִּבָּרֵיהוֹן) steht im Parallelismus mit בַּחוּרֵי juvenes (Chald. עוּלְמֵי) *). Durch angehängtes י. ist nun von שָׁמַן oder von שָׁמֵן das Adjectivum שְׁמִינִי hergeleitet. Das eingeschobene י ist auch in Wörtern dieser Bildung gewöhnlich (vgl. רְבִיעִי, שְׁלִישִׁי, Gesenius Lehrg. S. 515.) Das Femininum steht nun als Neutrum und substantive; also עַל־הַשְּׁמִינִית als terminus wörtlich: auf kräftige Weise, also etwa: „kräftig, stark"; womit das forte unserer Musik zu vergleichen seyn könnte. Warum, um diesen Sinn auszudrücken, kein geläufigeres, üblicheres Wort als terminus gewählt worden, darf man eben darum nicht fragen, weil man einen terminus, einen technischen Ausdruck, vor sich hat. — So würden denn 1. Chron. 15, 19. 20. vielleicht zwei Musikchöre bezeichnet, welche etwa zum Theil zusammenspielten und sangen, zum Theil aber jeder allein, so daß die sanfte und kräftige Musik mit einander wechselten. Die Bestimmung einer überhaupt kräftigern Musik für Ps. 6. und 12. durch עַל־הַשְּׁמִינִית, welches diesen Psalmen vorgesetzt ist, ließe sich nun schon zum Voraus nach dem Character des Inhalts derselben genehm finden; so wie die einer überhaupt sanfteren für Ps. 46, welcher עַל־עֲלָמוֹת bezeichnet ist. Indeß vielleicht ist anzunehmen, daß auch irgend eine gewisse eigene Zusammensetzung und Einrichtung der Musik ein für alle Mal technisch dazu gehörte und dazu bestimmt war, um die durch jene termini characterisirte Musiken hervorzubringen; was auch vielleicht bei manchen der ähnlichen termini gedacht werden dürfte.

Noch füge ich hinzu: daß auch schon der Umstand, daß Jungfrauen, עֲלָמוֹת, zum Theil wirklich unter den Sänger-

*) Daß auch in andern Wörtern der Sprachgebrauch die Begriffe carnositas, crassities und hernach robur, crassus und validus mit einander verbindet, und von jenem zu diesem fortgeht, darüber vergl. z. B. Simonis-Eichhorn. Lex. s. v. אוּל

und Musikchören waren, vgl. Ps. 68, 26, es sehr nahe legt, bei Erklärung der Formel עַל־עֲלָמוֹת sich zunächst lieber an jenes Wort zu halten, als an ein anderes zu denken.

Ist obige Vermuthung über בְּנְגִינוֹת richtig, so dürften die Erklärung von עַל־הַשְּׁמִינִית und jene sich gegenseitig stützen, sofern beide termini passend Einem Psalme, dem 6ten, beigelegt seyn würden.

Das Wort עַל־מוּת in der Ueberschrift des 9ten Ps. halte ich für gleichbedeutend mit עַל־עֲלָמוֹת, und schreibe in Eins עַלְמוּת, als Derivatum von עֲלָמָה So wie אַלְמָנוּת Wittwenschaft, von אַלְמָנָה Wittwe; so עַלְמוּת wörtlich: ein Jungfrauenlied oder Jungfrauenstück, das ist aber als terminus: ein Musikstück von dem Character עַל־עֲלָמוֹת *).

(Ueber das in der Ueberschrift des 9ten Ps. daneben stehende לַבֵּן s. unten.)

III) עַל־נְגִינַת

Ps. 61, 1. עַל־נְגִינַת „nach der Weise Neginath", (à la). נְגִינַת kann derjenige musikalische Character heißen, welcher durch die musikalische Einrichtung, die unter נְגִינוֹת zu verstehen, hervorgebracht wird oder ihr angehört; daß also עַל־נְגִינַת fast gleichbedeutend mit בְּנְגִינוֹת (s. oben no. I) seyn würde.

IV) עַל־הַגִּתִּית

Dieser Ps. 8, 1. 81, 1. 84, 1 vorkommende terminus, den übrigen ähnlichen analog wiedergegeben, würde heißen: „auf Gathisch". Dieser musikalische Character könnte von einer der Städte, welche Gath hießen, benannt seyn. Dafür spräche unter den alten Uebersetzern am bestimmtesten Theodotion, welcher übersetzt: Γεθϑίτες. Auch der Chaldäer hat wenigstens an eine Stadt Gath gedacht. Wenn der Inhalt und Character der so bezeichneten Psalmen damit übereinstimmte, so ließe sich vielleicht auch denken, daß derjenige musikalische Character bezeichnet werden sollte, welcher dem 56sten Ps. angehörte, (s. Ps. 56, V. 1: „Da ihn die Philister griffen zu Gath".) Indeß der Character jener Psalmen spricht

*) Ueber das עַל־מוּת, oder wie Einige schreiben: עַלְמוּת, Ps. 48, 15, s. m. Anmerk. zu d. Stelle.

durchaus nicht dafür. — Das Wort von גַּת Kelter herzuleiten, und zu vermuthen, daß derjenige musikalische Charakter bezeichnet werden solle, welcher den Kelterliedern eigen war, und daher nach ihnen den Namen bekommen hatte, dafür spricht 1) der fröhliche, lobpreisende, ja festliche Charakter der drei auf diese Weise bezeichneten Psalmen; man vergl., wie Jerem. 25, 30 das Singen und Jauchzen (Hallohrufen) der Kelternden zum Vergleiche dient. 2) Die Uebersetzung der LXX ὑπὲρ τῶν ληνῶν, welches eine treu wörtliche Uebersetzung des vielleicht nicht von ihnen verstandenen hebräischen terminus zu seyn scheint; es wäre wohl möglich, daß sie gelesen, oder so übersetzt hätten, als ob nach ihrer Meinung zu lesen wäre: עַל־הַגִּתּוֹת

V) עַל־מָחֲלַת Ps. 53, 1. 88, 1. und לְעַנּוֹת, Ps. 88, 1.

Letzteres ist eine auf die musikalische Manier gehende Bestimmung, und gehört eigentlich unter die Klasse A. Indeß wollte ich lieber hier davon handeln, weil ich die zu gebende Erklärung von עַל־מָחֲלַת gern unmittelbar daran anschließen möchte.

ענה, welchem das helleniſtische ἀποκρίνομαι entspricht, wird nicht absolute für sprechen, reden gesetzt, sondern immer mit der Beziehung zu jemandem sprechen, und zwar auch hier nicht allgemein, sondern nur:

I) wenn zu jemandem geredet werden soll, der Rede zu erwarten hat, nehmlich entweder:

1) eigentliche Antwort auf etwas von ihm Gesagtes; oder

2) Erwiederung oder neue Rede als Folge von etwas, das der Andere gesagt hat; so 1. Mos. 18, 27. 1. Sam. 14, 39; oder

3) wenn er sonst eine Erklärung erwarten kann; z. B. wenn die Israeliten Gott Gaben darbingen oder sonst religiöse Cerimonien verrichten, zu welchen sie als Erläuterung gleichsam über das Geschehene, über etwas von ihnen Gethanes oder sonst Vorgefallenes, worauf die Cerimonie Bezug hat, etwas zu reden haben, 5. Mos. 21, 7. 26, 5. Ein anderes

ähnliches Beispiel Jes. 14, 10. Auch diejenigen Stellen, auf welche sich Gesenius (Lexikon) weiter beruft, um zu zeigen, daß ענה besonders im späteren Hebraismus absolute und schlechthin auch heiße: anheben zu sprechen, lassen sich genügend auf diese unsere Weise verstehen, namentlich Hoheslied 2, 10. Zach. 1, 10. 3, 4. 4, 11. (Vergl. übrigens noch unten II.) Ferner gehört hieher der Gebrauch des Worts von richterlicher Entscheidung, wie 2. Mos. 23, 2. Recht deutlich ist ferner 1. Sam. 9, 17 dieser Grund, warum ענה gesetzt ist, einzusehen. Der HErr hatte dem Samuel offenbaret (nach V. 15 f.), daß er zu dieser Zeit einen Mann, den er zum Könige salben sollte, sehen würde. Samuel sahe nun den Saul, und erwartete natürlich eine göttliche Eröffnung, ob dieser der Mann sey. Daher V. 17. וַיהוָה עָנָה (1. Mos. 41, 16 hat es wohl nicht eigentlich den Sinn „Orakel geben," wiewohl es sich um ein Orakel handelt; sondern es hat den einfachen Sinn antworten. Ich, Joseph, kann dir deine Frage über deine Träume nicht beantworten; aber der HErr wird dir statt meiner, den du gefragt hast, und wie ich hoffe, Gutes antworten.) Vgl. übrigens ἀποκρίνομαι. Die Pharisäer führen (Luc. 14) einen Wassersüchtigen herzu, oder er kömmt ihnen wie gerufen; sie erwarten, was der Herr thun wird; die Umstände lassen erwarten, daß er wenigstens reden wird; und er redet dann, er antwortet gleichsam, wenn auch nicht durch Worte, doch durch die That gefragt, oder durch die Umstände sich zu erklären aufgefordert; daher ἀποκριθείς. Aehnlich Matth. 11, 25 (wozu man Menckens Anmerkung in seinen Betrachtungen über das Evang. Matth. vergleichen kann.) Joh. 3, 3. Oder

4) wenn der Andere nichts zu sagen weiß, und bedarf, daß deßhalb zu ihm geredet werde, daß ihm deßhalb Rede oder Aufschluß gegeben werde. So Hiob 3, 2 (vgl. das Ende von Cap. 2.)

II) Darnach, und dem ganz gemäß, ist es die Bezeichnung für das Reden beider, wenn zwei regelmäßig wechselnd gegen (zu) einander zu reden haben; für das Reden dessen, der zuerst redet, sowohl, als für das Erwiedern des Andern. So 5. Mos. 27, 14 ff., wo die Leviten zuerst „entgegnen", (wenn wir uns einmal so ausdrücken dürfen,) und das

Volk immer mit Amen erwiedert; und das erstere wird durch עָנָה ausgedrückt. Hieher läßt sich auch noch rechnen Hoheslied 2, 10 (von den Wechselreden der Geliebten) und die Stellen aus Zacharia, besonders Cap. 4, 11; sofern in den prophetischen Visionen der Prophet und die ihm erscheinenden Wesen zur gewissermaßen regelmäßigen gegenseitigen Mittheilung, jener zum Fragen, diese zum Antworten berufen sind. Wie das Wort vom eigentlichen Reden gebraucht wird, so auch vom Singen. Es heißt nicht überhaupt singen, sondern die angegebene Beziehung muß dabei immer gedacht werden. Den unter I) 1) gehörigen Fällen entspricht das vom Singen gebrauchte Wort 2. Mos. 15, 20. Ein den obigen unter I) 3) angeführten Fällen analoges Beispiel ist 4. Mos. 21, 17 in dem Liede an den Brunnen. „Da sang Israel dieses Lied: Steig herauf Brunn! Singet ihm entgegen: (עֲנֻה לָהּ) den Brunn haben Fürsten gegraben u. s. w." Der zum Heraufsteigen aufgeforderte Brunnen wird nun als Rede erwartend gedacht. Hier ist der Gebrauch des Wortes demjenigen am nächsten, wie es in der oben in I) 3) citirten Stelle Jesaia 14, 10 sich findet. — Beispiele aber, in welchen das vom Singen gebrauchte עָנָה dem unter obiger no. II) angeführten Gebrauche entspricht, sind nun: am unzweideutigsten Hosea 2, 15. Hier wird Israel verheißen: „Daselbst wird sie (d. i. Israel) singen, wie zur Zeit ihrer Jugend, wie am Tage, da sie aus Egyptenland zog;" hier ist die Bezugnahme auf den Gesang 2. Mos. 15. unverkennbar; und da das Wort עָנָה gewählt ist, so sollte man eigentlich richtig übersetzen: „sie wird singen im Wechselgesang", wobei angenommen werden muß, daß der Chor der Weiber mit ihrem kurzen Liede 2. Mos. 15, 21 das Lied der Männer V. 1—19 öfter unterbrochen und diesen geantwortet habe. Da nun der Ausdruck des Hosea gemeinsam auf beide Chöre, den zuerst singenden sowohl als den erwiedernden, geht; so ist der Gebrauch des Wortes, um den Wechselgesang auszudrücken, durch diese Stelle erwiesen. Diese hierdurch erwiesene Bedeutung des Wechselgesanges, welcher auch in der abwechselnden Wiederholung derselben Worte durch Mehrere, welche sie um einander erschallen ließen, bestehen kann, ist nun auch am wahrscheinlichsten 1. Sam. 18, 6. 21, 11 und

29, 5 und 2. Mos. 32, 18, auch Jerem. 51, 14 anzunehmen, und also auch in der letzteren Stelle das Wort nicht für singen absolute zu nehmen. Auch Ps. 147, 7 und Jesaia 27, 2 hindert nichts, es vom Wechselgesange zu verstehen. Jes. 13, 22 wird das wechselnde Geschrei der Eulen oder anderer wilden Thiere, welche sich einander gleichsam antworten, damit bezeichnet.

Da nun durchaus unerweislich ist, daß עָנָה reden oder singen absolute bedeutet habe, so bin ich der Meinung, daß man, sich auf 5. Mos. 27, 14. Hos. 2, 15. 2. Mos. 32, 18 und die obigen Stellen aus 1. Sam. berufend, den terminus

לַעֲנוֹת

mit Recht erklärt: im Wechselgesange zu singen. Wie die Ausführung des damit bezeichneten 88sten Psalms als Wechselgesang geschehen seyn möge, läßt sich freilich nicht bestimmen. Denken ließe sich wohl, daß zum Beispiel der Anfang: „HErr Gott, mein Heiland, ich schreie Tag und Nacht vor dir, oder noch besser, auch der folg. V., also V. 2 u. 3. zusammen, die kurze, erwiedernde Formel des Responsoriums gebildet haben könne; und was diese Annahme für sich hat, darüber s. unsere specielle Einl. z. Ps. 88.

Das Wort

מַחֲלַת

ließe sich herleiten von חלל in der Bedeutung tanzen, die es mit חוּל gemein hat. Dann müßte man ein Mascul. מָחֹל (Tanz) denken, nach Analogie von מָעֹז und מָכֹס (Gesenius Lehrgeb. S. 502.) Davon wäre nun, so wie von מָכֹס das Fem. מִכְסָה gebildet wird, so hier ein Fem. mit der seltenen Endung ־ת (Milra) vgl. נִגִּינַת Ps. 61, 1 und Gesen. l. c. S. 467) מַחֲלַת. Diese ungewöhnliche Femininalendung ist aber gerade bei diesem Worte weniger auffallend. Nehmlich die Nomina, welche durch das Praeform. מ gebildet werden, lieben bei der Veränderung in die Femininalform die Endung ת; sie ist bei ihnen vielleicht vorherrschend vor der Endung ־ָה, wenigstens häufig. Sollte nun aus מָחֹל durch das angehängte ת ein Femininum gebildet werden, so konnte dasselbe nicht anders lauten, als מָחֹלַת. Denn der Vocal (Patach) unter ח in מָחֹל ist nur furtiv; dieser mußte bei der Verlängerung des Wortes durch ת wegfallen, eben wie das furtive

(ֶ) in מֶכֶס um מִכְסָה zu bilden; dagegen blieb das Patach unter מ, und dem analog bekam die letzte Sylbe ebenfalls Patach. So ist die Bildung des Wortes den gewöhnlichen Segolatformen ganz analog geschehen, in welchen ebenfalls der wahre Vocal, der nur nicht wie bei מֶמֶר, מֶכֶס und מַחַל unter einem **Praeformativo**, sondern unter dem ersten Stammbuchstaben steht, bei der Umbildung in die Femininalform beibehalten wird, an die Stelle des furtiven aber Schwa tritt, als: מַלְכָּה von מֶלֶךְ, אֲמִרָה und אִמְרָה von אֶמֶר. So wäre also מַחֲלַת ein **Femininum** mit der Endung ת aus einer Segolatform gebildet. So selten die Segolatformen die Endung ת auch annehmen, so finden sich doch Beispiele, als: קִרֶת Stadt, שִׁקֶת Tränkrinne, כֶּסֶת Kissen, (Gesenius Lehrgeb. S. **507**.), und bei unserm Worte ist, wie schon gesagt, diese Endung noch weniger auffallend, weil es keine gewöhnliche Segolatform, sondern zugleich durch מ **praeformat.** gebildet ist, und also zugleich einer Classe angehört, welche diese Femininalendung häufig an sich nimmt. — Was die Betonung des Wortes betrifft, so, glaube ich, darf man sich darüber nicht wundern, daß dieses Wort, ferner נְגִינַת und einige andere von Gesenius S. **467** angeführte Wörter der Endung ַת, **Milra** sind: denn theils war die Betonung dieser Endung dem hebräischen Munde und Ohre geläufig durch die **contracta** auf ַת, in welchen diese Endsylbe ebenfalls betont wird, als: מַתַּת Geschenk, מַחֲבַת Pfanne, מְשָׁרַת Dienende, u. a.; theils ist ja die Betonung der Endsylbe, und der Uebergang des Tones von dem Worte auf den hinten angehängten Bildungszusatz in der Sprache das Regelmäßige, und das Gegentheil nur Ausnahme; unter diese Ausnahme gehört — nicht eigentlich die Femininalendung ַת oder bei einem Gutturalis ַת, — so sollte man nicht sagen, — sondern nur die femininischen Segolatformen

(קַטֶּלֶת) ֶת

(אֶשֶׁת) ֶת

und ֶת (בֹּשֶׁת), oder

bei **Gutt.** ֶת (דַּעַת)

bilden solche den masculinischen Segolatformen ent-

sprechende Ausnahmen, daß, ungeachtet der Verlängerung des Worts nach hinten, der Ton nicht nach hinten rückt.

Wegen der Bedeutung der Formel עַל־מַחֲלַת an den Stamm חלל (= חול) und die Nomina מָחוֹל und מְחוֹלָה (Tanz, Reigen) zu denken, und die Herleitung von diesem Stamme wahrscheinlich zu finden, ist man desto geneigter, weil Ps. 88, 1 לַעֲנוֹת daneben steht. Der Wechselgesang findet sich nehmlich in den meisten Stellen mit Reigen מְחֹלוֹת in Verbindung, (s. 2. Mos. 15, 20. 32, 19. 1. Sam. 18, 6. 21, 11. 29, 5.), und beides mit einander ist (an diesen Stellen) entweder Ausdruck und Begleitung großer Freude und fröhlicher Festfeier, — dafür ließe sich noch anführen Ps. 30, 12, wo מָחוֹל, Reigen, den Begriff Freude sehr passend einschließen würde, doch aber der Begriff Lobpreisung auch schon hinreichend seyn würde; oder es soll Ausdruck bewegter Lobpreisung seyn, wofür sich noch allenfalls Ps. 149, 3. 150, 4. 4. Mos. 21, 17 anführen ließe. Einen oder den andern angegebenen Sinn können nun freilich jene Bezeichnungen des 53sten und 88sten Psalms nicht geradehin haben; der Inhalt der Psalmen würde dazu nicht passen. Weil indeß beides, jene Art des Gesanges, welche durch ענה bezeichnet wird, und diese Reigen eigentlich Ausdruck der heftigeren Bewegung — wenn auch gewöhnlich in der Freude, — sind, und חלל (חול) auch nicht das gewöhnliche, allgemeine Wort für tanzen überhaupt gewesen zu seyn, sondern die feierlichen, mehr ernsten Reigen, bei religiösen Cerimonieen und sonst, bezeichnet zu haben scheint, nicht aber jenes andere leichtere, scherzhaftere, fröhlichere Tanzen, Springen und Hüpfen, welches unsern gemeinen Tänzen ähnlicher gewesen seyn könnte, wofür die Sprache zunächst andere Ausdrücke hat, besonders רקד (Pred. 3, 4.): so dürfte man wohl vermuthen, daß die Formel עַל־מַחֲלַת etwa die Musik mit dem Charakter heftiger Bewegung, wie sie bei den Reigen gebraucht wurde, bedeute; also etwa: auf Reigenweise, nach Reigenmusik. Das würde zu Ps. 53 und 88 in Gemäßheit ihres Inhaltes nicht unpassend seyn.

VI) עַל־שֹׁשַׁנִּים Ps. 60. עַל־שֹׁשַׁנִּים Ps. 45. und 69. אֶל־שֹׁשַׁנִּים עֵדוּת Ps. 80.

Das Wort שׁוֹשַׁן steht auch 1. Kg. 7, 19 mit Patach im Status absolutus. Ob es Ps. 60, 1 im Stat. abs. oder constr. steht, ist an sich selbst zweifelhaft; das erstere wahrscheinlicher wegen Ps. 80, 1. Simonis Lex. erklärt שׁוֹשַׁן 1. Kg. 7, 19 für falsch, und verlangt Kamez. Mir ist wahrscheinlich, das Wort sey mit Patach zu schreiben, so wie auch die Form שׁוֹשַׁן, und ich halte nur Athnach in den Stellen 1. Kg. 7, 22 u. 29 für die Ursache, daß es daselbst mit Kamez geschrieben ist. Beide Formen können Nominibus vom Infin. Poal analog gebildet seyn, in deren Classe סֹבֶךְ (Gebinde, Verschluß, — Bande) gehört, welchem jenes אֻמְלָל Ps. 6, 3 nahe kömmt, das ich für ein Nomen vom Infin. Pylal halte, eigentlich: Verwelkung, d. i. ganz und gar verwelkt, was in den Stellen Ps. 6, 3 und Jesaia 16, 8 noch mehr sagt, als das einfache Adjectivum „verwelkt" oder „welk". — Warum sollte man nicht eine solche Infinitivform mit Patach annehmen können, da 1) mehrere Derivata des Inf. Kal Patach in ultima haben, und 2) im Verbo im Imperativ. Piel Patach in ultima nicht ohne Beispiel ist, פַּלֵּג Ps. 55, 10.)? — Die Verdoppelung des נ bei der Verlängerung des Wortes (שֹׁשַׁנִּים und שֹׁשַׁנָּה) möchte wohl keine Schwierigkeit haben, da Nomina sehr verschiedener Bildung diese Verdoppelung des letzten Buchstabens erfahren; am nächsten läge zu vergleichen als ein Derivatum vom Inf. Kal mit Patach: לְשַׁד, לְשַׁדִּי Ps. 32, 4.

Der Sing. und Plur. des Wortes in den Psalmüberschriften können für gleichbedeutend gehalten werden, indem man den Sing. collectivisch faßt. Was soll nun עַל־שׁוֹשַׁן und עַל־שֹׁשַׁנִּים bedeuten? An ein musikalisches Instrument zu denken, können wir aus früher angeführten Gründen uns nicht entschließen. Auch hier ist nach der Analogie der ähnlich gebildeten Formeln die Bezeichnung eines musikalischen Charakters zu vermuthen. שׁוֹשַׁן ist eine Blume, welche, wie das Hohelied ausweiset, in der Sprache der Liebe gebraucht wird, ohngefähr so, oder vielleicht gerade in demselben Sinne, als wir die Rose gebrauchen. Vielleicht daß nun der mit dem

Namen dieser Blume zusammenhängende und verknüpfte bildliche Sinn hier festgehalten werden müßte; ähnlich wie durch roseus und unser rosig zuweilen z. B. der Begriff des Anmuthigen ausgedrückt wird. Dieser Sinn (des Anmuthigen) paßt nun zwar nach der Beschaffenheit der so bezeichneten Psalmen nicht eben. Aber wir wissen ja auch nicht genau und näher, was für bildliche Vorstellungen man mit dem Namen jener Blume verband, und ob nicht mehrere, verwandte Vorstellungen zugleich damit verbunden wurden. Daher ließe es sich wenigstens denken, daß die Formel in den Psalmüberschriften vielleicht so viel als liebkosend oder zärtlich sagen wolle. Das Anschmiegende, Innige, Zutrauliche in dem Tone dieser Psalmen, dann wieder das Feurige, auch besonders das Dringende in der Bitte und Klage in denselben, möchte sich mit einem solchen musikalischen Charakter wohl vertragen. In Betreff des 45sten Ps. würde, wie jeder sieht, der Inhalt desselben, und die ausdrückliche Bezeichnung dieses Inhaltes in der Ueberschrift שִׁיר יְדִידוֹת, sich ganz besonders zu jener musikalischen Bezeichnung schicken. Aber auch der Umstand, daß im 80sten das Volk zu Gott redet, im 60sten David als der König und das Haupt des Volks, so wie die diesen beiden Psalmen beigegebene Bezeichnung עֵדוּת, und das dem einen beigesetzte לַלַּמֵּד, welche Bezeichnungen sich auf den, von der Gemeine Gottes als ganzer Gemeine von diesen Psalmen vorzugsweise zu machenden, Gebrauch zu beziehen scheinen, sind der vorgeschlagenen Erklärung des terminus in so fern günstig, als man dabei leicht jenes innigen Verhältnisses sich erinnert, in welchem Israel zu seinem Gott als die Braut oder das Weib zum Manne gedacht wird.

Um bestimmt erklären zu können, wiefern man, nach Ps. 80, 1 auch אֶל־שֹׁשַׁנִּים statt עַל־שׁ sagen konnte, so daß doch beides wahrscheinlich auf eins hinauslief, bedürfte man doch vielleicht genauerer Kenntniß über den auf einer bildlichen Bedeutung des Wortes beruhenden terminus, und über seinen Zusammenhang mit der Grundbedeutung.

עֵדוּת

mit שֹׁשַׁנִּים zusammen zu construiren, als regiert von letzterm, ist höchst willkührlich gegen die Autorität der Interpunction; an sich selbst höchst unwahrscheinlich wegen des Status abs. in

שֹׁשַׁנִּים, und unnöthig. Gehört aber beides in Ps. 80, 1 nicht zusammen, so wird auch Ps. 60, 1 שׁוּשָׁן und עֵדוּת nicht zusammengehören. Man hat darum beide Wörter in beiden Stellen in Einen Begriff verbinden wollen, weil man שׁוּשָׁן für nichts anderes als für einen Stat. constr. und für Verkürzung aus שׁוֹשָׁן halten wollte. Mit Unrecht; s. oben. עֵדוּת halte ich nicht für das sonst bekannte Wort עֵדוּת Zeugniß (von עֵדָה Zeugniß, rad. יעד); sondern für Derivatum von עֵדָה Versammlung, Gemeine (rad. יעד), so daß עֵדוּת bedeuten würde: Gemeinelied, nach der Analogie von עַלְמוּת, s. oben Nr. II. Theils diese Analogie, theils die Stellung des Wortes zwischen andern musikalischen Bezeichnungen, in beiden Psalmüberschriften, macht es schon ganz wahrscheinlich, daß die Bezeichnung einen musikalischen Zweck haben, namentlich einen Charakter der Musik (— noch neben dem עַל־שֹׁשַׁנִּים, עַל־שׁוּשָׁן) anzeigen soll; vielleicht daß die ältesten einfachen Volksgesänge, von welchen wir in den historischen Büchern, von den mosaischen an, einige Spuren oder Proben finden, einen gewissen eigenthümlichen musikalischen Charakter hatten, welcher durch diese Bezeichnung עֵדוּת für Ps. 60 und 80 bestimmt wurde. Der Inhalt dieser Psalmen, da in Ps. 80 das Volk redet, in Ps. 60 aber David, als König und Haupt des Volks und großentheils zugleich im Namen desselben, schickt sich wohl zu dieser Annahme; eben so die, unsrer Meinung nach, durch die anderweitige Bezeichnung לְלַמֵּד dem 60sten gegebene Bestimmung, allgemein gelernt zu werden. (S. unten über לְלַמֵּד)

VII)

עַל־אַיֶּלֶת עַל־יוֹנַת אֵלֶם רְחֹקִים, Ps. 56, 1. und הַשַּׁחַר, Ps. 22, 1.

sind für den Charakter der Musik, welche für die resp. Psalmen in Anspruch genommen wird, angehende Bezeichnungen zu halten, wegen ihrer Bildung durch Hülfe der Präposition עַל, nach Analogie der bisher erkärten so gebildeten Formeln. Auch ihre Stellung zwischen andern musikalischen Bezeichnungen — des einen zwischen לַמְנַצֵּחַ und לְדָוִד מִכְתָּם, des andern zwischen לַמְנַצֵּחַ und לְדָוִד מִזְמוֹר, und besonders des letztern — macht wenigstens überhaupt den musikalischen Zweck

dieser Bezeichnungen wahrscheinlich. Ob sie nun aber für üb-liche allgemeine termini gleich den andern Zusammensetzungen mit עַל zu halten sind? oder ob sie vielleicht den Anfang an-derer Lieder angeben, nach welchen diese gesungen werden soll-ten? ließe sich fragen. Ich bleibe noch lieber bei einer dritten Möglichkeit stehen. Obige Formeln scheinen mir neue und eben für die resp. Psalmen gebildete Bezeichnungen zu seyn.

Was die erstere beider Bezeichnungen betrifft, so gebe ich dem Worte אֶלֶם die Bedeutung Verborgenheit, werde die-selbe erst zu rechtfertigen suchen, und darnach meine Erklärung der Formel entwickeln.

Höchst auffallend muß uns seyn, daß Wörter für so ver-schiedene Begriffe: Garbe, und Garben binden (אֲלֻמָּה und אלם), Wittwe, (אַלְמָנָה), stumm, und stumm seyn (אִלֵּם und נאלם), ein und demselben Stamme angehören. Die An-nahme, die Wittwe, אַלְמָנָה, habe ihren Namen daher, weil sie in ihrer Einsamkeit nicht mit dem Manne reden könne, von dieser — Stummheit (s. Simonis s. v. אַלְמֵן), und die an-dere, sie habe ihren Namen vom großen Schmerze, wobei man noch dazu eine arabische rad. zu Hülfe nimmt, sagen mir beide nicht zu. Das Wahrscheinliche ist immer, die Wittwe werde im Hebräischen eben sowohl wie in andern Sprachen ih-ren Namen von der Einsamkeit selbst, in welcher sie lebt, von der Beraubung und Absonderung, haben. Wie Paulus das griechische ὄντως χήρα erklärt durch καὶ μεμο-νωμένη (1. Tim. 5, 5), so ist in dieser Sprache die Ableitung des Wortes von χάω und von χάζω (berauben, vgl. χατεύω und χατίζω) gar nicht schwierig. Noch deutlicher ist das lateinische viduus, a von vido, divido. Giebt man dem hebräischen Stamme eine ähnliche Bedeutung, so läßt sich der Begriff Wittwe leicht daraus herleiten, und auch die übri-gen Derivata, einschließlich des schwierigen und bezweifelten אֶלֶם, sind nicht allzu schwierig. Man gebe dem Stamme die Grundbedeutung

einzig, einzeln, einsam seyn oder machen, so theilen sich die Derivata in 2 Classen:

I) solche, bei welchen von dem Begriffe des Einzel-nen auf die Begriffe der Absonderung, Beraubung und Verstümmelung fortgegangen wird, nehmlich:

1) אַלְמָן und אַלְמָנָה viduus, vidua (*μεμονωμένη, χήρα*, die vom Manne Abgesonderte, desselben Beraubte).

2) אֶלֶם die Absonderung, daher Verborgenheit. So Ps. 58, 2 die Verborgenheit des Rechts, d. i. das verborgene, unerkannte oder auch unterdrückte Recht. — Auch in unsrer Ueberschrift, Ps. 56, 1, heißt אֶלֶם meiner Meinung nach Verborgenheit, und hat den nähern Sinn: Schlupfwinkel.

3) Der allgemeinere Begriff der Verstümmelung geht in אֶלֶם und נאלם in den speciellern der Stummheit über, gerade wie bei unserm stumm dessen Zusammenhang mit Stumpf und verstümmeln so sichtbar ist.

II) Die andere Hauptclasse der Derivata bilden diejenigen, bei welchen von dem Begriffe des Einen, Einzigen, fortgegangen wird zu dem Begriffe vereinigen, in Eins bringen. Dahin gehört nun אֲלֻמָּה Garbe, und אלם in Garben binden.

Auch in mehreren Derivatis anderer Stammwörter, welche den Begriff der Einheit ausdrücken, hat den Sprachgebrauch auf einander entgegengesetzte Begriffe geführt. Man denke nur an אֶחָד Einer, dann auch für einzeln und allein, so wie יָחִיד unicus und solitarius, und doch wiederum: יַחַד zusammen. So unus, unicus, — und das Adverb. una doch „zusammen."

אֶלֶם רְחֹקִים ein Schlupfwinkel der Entfernten, d. i. der entfernten Oerter, d. i. ein Schlupfwinkel in entfernten Oertern. Daß רְחֹקִים im Mascul. steht, da sonst bei den Adjectivis das Fem. besonders im Plural gebraucht wird, um das Neutrum auszudrücken, darüber vergl. Gesenius Lehrgeb. §. 169, 2; aber noch mehr, als die daselbst citirte Stelle, verdient hier verglichen zu werden נְעִימִים, welches Ps. 16, 6 und Hiob 36, 11 für loca jucunda steht, gerade wie unser רְחֹקִים für loca remota. (Vielleicht steht auch sogar רְחֹקִים selbst in diesem Sinne Ps. 65, 6; s. unsre Anm. daselbst.)

עַל־יוֹנַת אֶלֶם רְחֹקִים hieße nun etwa: in der Weise der Taube, welche sich in dem fernen Schlupfwinkel bergen muß. Mit einem unzweideutigen Bilde (das auch den Hebräern eigen ist, s. Ezech. 7, 16. Jes. 59, 11. vgl. Hohesl. 2, 14 von der schüchternen Geliebten), wird hier der gescheuchte und geängstigte David, welcher bei den Phili-

stern einen Zufluchtsort suchte, bezeichnet. Die Angabe hat ohne Zweifel als musikalische Angabe dienen, und die Stelle eines terminus gewissermaßen vertreten können. —

Die mit der obigen von mir zusammengestellte Bezeichnung des 22sten Psalms

עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר

habe ich mit jener zusammengestellt, nicht weil ich auch hier eine Beziehung auf den im Ps. Redenden darin liegend vermuthete, sondern weil auch hier der terminus neu gebildet erscheinen kann; doch ist es in Rücksicht dieser Bezeichnung auch eben so leicht möglich, sie nicht für einen neu gebildeten und nur quasi-terminus, sondern für einen schon hergebrachten technischen Ausdruck zu halten. Beides läßt sich in diesem Falle gleich gut denken. Ich erkläre nehmlich: in der Weise der Hindinn der Morgenröthe, und halte für wahrscheinlich, daß damit der Charakter einer kräftigen und schnellen Musik bezeichnet werde. Nehmlich

אַיָּל und das Fem. אַיָּלָה und אַיֶּלֶת (vom Stamme אול, und verwandt mit אוּל, אֵל, אַיִל und אַיָּלוּת) ist Sinnbild der verbundenen Behendigkeit und Kraft, Ps. 18, 34 (2 Sam. 22, 34.) Hohesl. 8, 13. 2, 9. 17. Jesaia 35, 6. Hab. 3, 19. Man könnte zwar אַיֶּלֶת wegen Spr. 5, 19. Hohesl. 2, 7. 3, 5. auch für Sinnbild des Lieblichen und Anmuthigen halten wollen; doch reicht man bei Spr. 5, 19 schon aus, wenn man annimmt, daß daselbst unter der Anmuth und Lieblichkeit des jugendlichen Weibes eben die Blüthe ihrer Kraft und Jugend zu verstehen sey, und insofern ihm die אַיֶּלֶת zum Vergleich diene; und warum Hohesl. 2, 7 und 3, 5 diese Thiere als den Hirtinnen lieb betrachtet werden, läßt sich leicht erklären, ohne den Begriff des Lieblichen und Anmuthigen unmittelbar und zunächst mit ihnen zu verbinden. (Klagel. 1, 6 und Jerem. 14, 5 kömmt das Thier noch als Hunger leidend, und an der erstern Stelle auch als verschmachtend und matt vor seinem Verfolger einhergehend vor, wo es denn insofern als Sinnbild der geschwächten Kraft und Herrlichkeit dient).

שַׁחַר scheint ebenfalls den Begriff der Schnelligkeit und Stärke auszudrücken; s. Hosea 10, 15. und das verwandte מְשַׁחֵר Ps. 110, 3. In der Stelle Hosea 10, 15 steht

בַּשַּׁחַר gerade wie sonst בַּבֹּקֶר und לַבֹּקֶר für bald, schnell, plötzlich.

Noch ist vielleicht zu beachten, daß mancher eine Berührung dieser Ueberschrift mit dem Inhalte des Psalms in den Worten Vers **20**: אֲיַלַּתְּ לְעֶזְרָתִי שׁוּחָה zu finden geneigt seyn könnte.

VIII)

עַל־ (יְדִיתוּן oder) יְדוּתוּן Ps. **62** und **77**. und לִידִיתוּן Ps. **39**.

Die bisherigen Erklärungen dieser Formeln befriedigen wenig. Für den Namen einer Person kann man das **Nomen** nicht halten, weil es in zweien dieser Ueberschriften mit עַל zusammengesetzt ist. An „die Kinder Jeduthuns" sollte man mit Rosenmüller desto weniger denken, da das sonst vorkommende „Kinder Korah", wobei das בְּנֵי niemals fehlt, nicht vermuthen läßt, daß die Bezeichnung der Kinder Jeduthuns nicht auch würde das בְּנֵי enthalten haben. Der Analogie nach muß man auch hier an einen musikalischen Charakter denken. Nun finden wir (s. unten) eine Classe Lieder als Dank- und Bekenntnißlieder, theils durch den Titel לְתוֹדָה, theils durch das Verbum הוֹדָה in den Anfangsworten derselben, bezeichnet. Das Wort יְדִיתוּן und יְדוּתוּן gehört demselben Stamme an; also liegt die Vermuthung nahe, daß die durch dasselbe bezeichneten Psalmen sich jenen in gewisser Hinsicht anschließen sollen; und wir können nun vorerst

עַל־ ר"

erklären durch: „nach der Dankweise, nach der Weise der Dank- und Bekenntnißlieder", und zwar in dem Sinne, daß hierdurch der erforderliche Charakter der Musik der resp. Psalmen bezeichnet werden soll. Diese Psalmen sind nehmlich nicht Danklieder im engern Verstande; sie beziehen sich vielmehr auf Anfechtung, preisen aber auch in der Anfechtung Gott, sprechen das Bekenntniß hoher Zuversicht zu ihm aus, und rühmen seine Gnade, Gerechtigkeit, Treue und früheren Erweisungen derselben; sie sind dem größern Theile ihres Inhalts nach, obgleich sie sich auf Anfechtung beziehen, doch nicht Klage- oder Bittlieder; sondern der größere Theil ihres Inhalts ist Anbetung, Erhebung und

preisendes Bekenntniß Gottes. (Vgl. unsre Erläuterung über eine sehr verwandte Classe, weiter unten unter לְהַזְכִּיר) Ist nun nach dem Inhalte dieser Psalmen jene Bedeutung des terminus nicht unpassend, so läßt sich auch die Bildung des Wortes nachweisen. יְדִית und יְדוּת sind Nomina derivata des Inf. Kal, nach der Form שְׁבִית und שְׁבוּת (s. Gesenius Lehrgeb. S. 508); aber die Bedeutung hängt mit der Bedeutung des Verbi in Hiphil zusammen: dankendes, preisendes Bekenntniß Gottes *). An dieses Wort ist nun noch die Endung ־ון angehängt, nach Analogie von זְבוּלוּן, יְשֻׁרוּן, von welcher Endung ungewiß ist, ob sie die Bedeutung des Wortes, an welches sie angehängt wird, und in welcher Weise etwa, ändere. Ob sie Deminutiva und Charitativa gebildet habe? (Vgl. Gesenius Lehrg. S. 513). Diese Vermuthung kann wenigstens noch nicht für wahrscheinlich richtig gelten, da sich für die Möglichkeit dieser Bedeutung nur יְשֻׁרוּן, und von der ähnlichen Endung וֹן höchstens zwei Beispiele anführen lassen.

Von

לִידִיתוּן Ps. 39, 1.

ließe sich die Uebersetzung geben: zu Bekenntniß und Lobpreisung; wovon man recht wohl annehmen kann, daß es mit "עַל־י auf Eins hinauslaufe, und dieselbe Bedeutung, denselben Zweck habe, den nehmlichen Charakter der Musik zu bezeichnen. — Was wir über den Geist und Charakter jener verwandten, mit לְהַזְכִּיר bezeichneten Psalmen unten zu sagen haben, paßt auch auf diesen mit לִידִיתוּן bezeichneten 39sten in hohem Grade. Heftige Anfechtung setzt der Ps. voraus; heißes Ringen und Beten ist großentheils sein Inhalt; — aber

*) Hiernach könnte Nehem. 12, 8 das schwierige הַיְדוּת vielleicht הַיְדוֹת punctirt, und als Plural. von יְדוּת nach Analogie des עֵדוֹת von עֵדוּת angesehen werden. Zwar ließe sich denken, das Wort heiße im Sing. הַיְדָה, und sey ein Derivatum des Inf. Hophal, welchen man sich dann nicht nach Art des wirklichen Hophal von ידה als Verbi פ"י, sondern nach dem regelmäßigen Verbo gebildet denken müßte. Das Dagesch wäre dann euphonisch. Aber gegen diese Ansicht von dem schwierigen Worte spricht das, daß bei dieser Erklärung desselben der Artikel fehlt, welcher schwerlich dürfte entbehrt werden können.

eben, daß der Sieg errungen wird (V. 2. 3. 8. 10.), — diese Ergebung und Demüthigung unter die gewaltige Hand Gottes, und Bekenntniß der menschlichen Nichtigkeit (V. 5. 6 und 13.) und die Selbstbeschuldigung und Bitte um Sündenvergebung (V. 10 und 12.) bei der festen Zuversicht, welche sich in der Unterscheidung seiner selbst (des Frommen), von den Gottlosen und Narren (V. 2 und 9.) ausspricht — dieß giebt dem Psalme den Charakter eines, obschon unter Weinen und Flehen, Gott preisenden Liedes.

Anstatt daß man dem יְדוּתוּן der Psalmen aus dem יְדוּתוּן der Chronik hat Licht verschaffen wollen, kann man es vielleicht umgekehrt. Nehmlich da ' in den Psalmen nicht Nomen propr., sondern appellativum ist, so wird man dadurch auf die Vermuthung geführt, auch in der Chronik möge Jeduthun nicht eigentlicher, früherer, sondern ein Zuname seyn, von dem Geschäfte der Person hergenommen und ihr beigelegt. Es scheint nehmlich, als ob der neben Asaph und Heman 1 Chron. 15, 17 und 19 unter dem Namen Ethan erwähnte dritte Musikmeister der nehmliche wäre, welcher unter dem Namen Jeduthun neben Asaph und Heman als Musikmeister 1 Chron. 25, 1. 3. 6. vorkommt. Sehr wahrscheinlich wird diese Meinung dadurch, daß, nachdem erst bei der Einführung der Bundeslade Ethan neben jenen genannt ist, desselben gleich hernach, unmittelbar nach Einführung der Bundeslade, wo den einzelnen levitischen Vorstehern ihre Geschäfte zugetheilt werden (C. 16, 37—43.) schon keine Erwähnung mehr geschieht, sondern statt seiner Jeduthun genannt wird.

IX) אֶל־הַנְּחִילוֹת, Ps. 5, 1.

Man hat auch bei diesem Worte an ein vorgeschriebenes musikalisches Instrument denken wollen, namentlich an „Flöten", und hat dieß Wort für verwandt mit חָלִיל gehalten. Allein נְחִילָה gehört doch eigentlich einer andern radix an, als חָלִיל; und lediglich die, wie wir glauben, irrige Meinung, daß in andern Ueberschriften Namen von Instrumenten zu suchen seyen, veranlaßte auch hier, sich nach einem dem unsrigen einigermaßen ähnelnden Worte umzusehen, welches ein Instrument bedeutet.

Ich halte אֶל־הַנְּחִילוֹת für eine Angabe, welche sich zunächst auf den Inhalt des Psalms bezieht, und das, was besonders eigenthümlich und charakteristisch in demselben ist, hervorhebt; indeß, da sie zwischen musikalischen Bezeichnungen (Lamnazeach und Mismor) mitten inne steht, vermuthe ich, daß der Zweck dieser Angabe des charakteristischen Inhalts allerdings ein musikalischer gewesen seyn wird; daß sie nehmlich ein Wink und allgemeinere Andeutung für den Charakter (oder die Einrichtung) der zu wählenden Musik seyn sollte — und seyn konnte, sofern nicht nur überhaupt der Charakter der Musik durch den eigenthümlichen Inhalt eines Liedes bestimmt wird, sondern auch bei einer Bezeichnung von der Art der fraglichen diese oder jene Beziehung für diejenigen, die diese (musikalischen) Ueberschriften zunächst angingen, für jene Künstler in Israel, jene levitischen Musiker, oder auch für das damalige Volk Gottes überhaupt, näher verständlich, als für uns, mit liegen konnte, welche ihnen ein speciellerer Fingerzeig, eine nähere Veranlassung werden mußte, ihre Wahl und Entscheidung auf eine gewisse Weise zu bestimmen.

Es ließe sich buchstäblich übersetzen: „auf das Erbthum", womit der Stand der Erben Gottes — Bitten und Zuversicht, Treue und Heil derer, welche den Herrn zum Erbe haben — bezeichnet würde als eigenthümlicher Inhalt des Psalms; wie man dieses auch darin finden kann. Der Name der Erben Gottes wird dem Volke Gottes, Israel, den Frommen, Gerechten im A. und N. T. beigelegt, und mit den Wörtern: ihr Erbe, erben und ererben charakteristisch ihr gutes Theil bei Gott, alle Gnade, alle Verheißung, aller Segen, jede Gabe und alles Heil — als ihnen ganz gewiß, und als ihnen eigenthümlich zugehörig bezeichnet. Unter erstaunlich vielen Stellen des N. T. sind z. B. folgende sehr sprechend: Röm. 4, 13 wird Abraham κληρονόμος τοῦ κόσμου genannt; Off. 21, 7: „wer überwindet, κληρονομήσει πάντα; Matth. 5, 5: „selig sind die Sanftmüthigen, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσι τῆς γῆς. Und im A. T. wird eben so charakteristisch נחל und נַחֲלָה gebraucht, um das, was Gott den Seinigen geben will, was er ihnen verheißt, was sie als seine Gabe hoffen, und darum schon als ihnen gewiß und mit Recht zugehörig betrachten sollen, zu bezeichnen;

so in den vielen Stellen, wo es von dem gelobten Lande gebraucht wird; außerdem z. B. Spr. 8, 21. Jes. 57, 13. Ps. 69, 37. Zephanja 2, 9. Wenn man in der Uebersetzung solcher Stellen das „ererben" in „erlangen" oder ähnlich verwandelt, so sagt das zu wenig, und das Charakteristische des Ausdrucks geht verloren. Ferner sind hier vornehmlich zu beachten solche Stellen, wie 5 Mos. 10, 9, wo der Herr selbst das Erbe der Leviten heißt.

Die Uebersetzung: Erbthum, d. i. Stand der Erben, ist aber der hebräischen Wortbildung ganz gemäß. Denn Nomina von der Form קְטִיל werden nicht allein im Singularis, wie קְצִיר Erntezeit und ähnliche gebraucht, um gewisse Zeiten auszudrücken; sondern solche von der Form קְטִיל dienen auch insbesondere im Plural, um gewisse allgemeine menschliche Stände auszudrücken, z. B. שְׁכוּלִים Kinderlosigkeit, בְּתוּלוֹת Brautstand; da nun die Formen קְטִיל und קְטוּל so genau verwandt sind, und ihre sonstigen Bedeutungen mit einander gemein haben, so kann man nach בְּתוּלוֹת sehr füglich auch unser נְחִילוֹת erklären. Ja man kann dieß um so dreister, da die Sprache noch einen Pluralis von ähnlicher Bedeutung und ähnlichem Klange (mit Schurek), aber anderer Form und Ableitung aufweist, nehmlich אַלְמָנוּתִים Wittwenthum.

אֶל haben wir in der häufigen Bedeutung de, von oder über, genommen.

LXX hat wenigstens die rad. des Wortes richtig und redlich aufgesucht, wie sie denn häufig, wo ihr die nähere Kenntniß des Sprachgebrauchs fehlt, dem richtigen Stammworte folgt, und eine treu wörtliche Uebersetzung (mit Verzichtleistung darauf, den Sinn des zu übersetzenden Wortes selbst zu verstehen), zu geben sucht. Ob sie bei ihrer Uebersetzung unsrer Formel durch *ὑπὲρ τῆς κληρονομούσης* eine Vermuthung über die grammatische Form נְחִילוֹת gehabt, oder ohne solche Vermuthung gerathen hat, dürfte zweifelhaft bleiben.

X. אַל־תַּשְׁחֵת
Ps. 57. 58. 59 und 75.

Auch diese Formel läßt sich ihrer Stellung nach am leichtesten für eine Bezeichnung zu musikalischem Zwecke halten. Nun wäre möglich, daß sie lediglich die Citation eines andern

Liedes (entweder nach dessen Anfang, oder in anderer, sonst deutlicher Art) wäre, nach dessen Musik sich diese Psalmen richten sollten. Freilich haben wir bis jetzt kein ähnliches Beispiel gefunden, bei welchem dieß wahrscheinlich gewesen wäre. Ich vermuthe daher lieber, daß auch diese Formel, wie die vorige, zunächst von dem Inhalte der damit bezeichneten Psalmen hergenommen sey, und dazu dienen solle, um diesen für den musikalischen Zweck kurz zu charakterisiren, und eine Andeutung zu geben, welchen Charakter die Musik dieser Psalmen etwa erhalten müsse. הַשְׁחִית absolute wird oft im moralischen Sinne gesagt, für freveln, perdite agere (5. Mos. 4, 16. 24. 31, 29. Jes. 1, 4. Jer. 6, 28; so auch שָׁחַת 2 Mos. 32, 7. 5. Mos. 9, 12.) In den vier mit אַל־תַּשְׁחֵת bezeichneten Psalmen werden nun zwar Frevler nicht eigentlich angeredet und ausdrücklich gewarnt; aber einestheils Beschreibung des Thuns und Wesens der Frevler, und anderntheils Preis der göttlichen Strafgerechtigkeit, Lob Gottes als des Richters und Rächers, der die Bösen straft und strafen wird, zu seiner Ehre und den Seinigen zum Schutz, ist ein hauptsächlicher gemeinschaftlicher Inhalt dieser Psalmen, welche daher diesem Inhalte nach für alle Frevler Warnung seyn konnten und sollten. Ich übersetze daher: „Frevle nicht!“ und vermuthe, daß durch diese Charakterisirung der resp. Psalmen eine sehr ernste, kräftige, oder sonst von dem sachverständigen Musiker als angemessen zu wählende Musik in Anspruch genommen werde. — Vielleicht, daß sich aber noch eine andere Vermuthung hiermit verbinden ließe: daß, wie wir es schon bei der in der vorigen Nummer behandelten Formel als möglich erwähnten, eine besondere, denen, welche diese Bezeichnungen zunächst angingen, wohl verständliche und auf die Wahl der Musik influirende Beziehung in dem Ausdrucke dieser Bezeichnung zugleich mit lag. Zum Beispiel: Das mit אַל־תַּשְׁחֵת (aber nicht im moralischen Sinne zu verstehen) anfangende Gebet Mosis, 5 Mos. 9, V. 26—29, ist ein poetisches Stück, ein Gebetlied; es war dasselbe seinem Inhalte nach für Israel so wichtig, bedeutungsvoll und vielfacher nützlicher Wiedererinnerung und Anwendung fähig, daß es für sehr möglich zu halten ist, dasselbe sey als Lied, und also in einer gewissen Musik, in Gebrauch gewesen. Wie, wenn nun gerade das Wort אַל־תַּשְׁחֵת

zur Charakterisirung unsrer Psalmen für den musikalischen Zweck zugleich auch darum gewählt wäre, um zugleich an jenes Lied Mosis zu erinnern, und durch diese Erinnerung die Wahl einer ähnlichen Musik, einer Musik von ähnlichem Charakter, als welche jenes Lied Mosis hatte, zu veranlassen?

XI. שִׁגָּיוֹן Ps. 7, 1.

Die Erklärung (nach einem syrischen Worte) „Klagelied", bei welcher auch Rosenmüller und De Wette stehen bleiben, scheint mir durchaus nicht passend. Ich begreife nicht, wie man diesen Psalm, und eben so wenig, wie man das Lied Habakuk 3. für ein Klagelied halten kann. Beide sind theils Aufrufungen Gottes zur strengen Rache, theils noch mehr Verkündigungen und Lobpreisungen derselben als einer ganz gewissen, ja schon herbeikommenden; und nicht eben Beklagung dessen, was die Schützlinge Gottes leiden müssen, sondern die heftigste Anklage, und, mehr als das, Verwünschung der Bosheit derer, gegen welche die Lieder gerichtet sind, und Triumphiren über ihre Bestrafung, finden wir in beiden. — Ich versuche eine andere Erklärung.

Spr. 5, 19. 20. Cap. 20, 1. und Jes. 28, 7. zeigen deutlich, daß die eigentliche Bedeutung des verbi שָׁגָה sich berauschen, berauscht seyn und dann taumeln ist. Hiervon kann man, um auf die Bedeutung irren (im geistigen Sinne), welche das Wort hernach am häufigsten hat, zu kommen, fortgehen zunächst zu dem Begriffe geistiger Berauschtheit, da der Mensch von einseitigen, falschen Einbildungen gleichsam berauscht, beherrscht und eingenommen ist, wodurch das richtige Erkennen und Urtheilen gehindert wird; und daher dann überhaupt irren. Jener Uebergang vom Körperlichen auf das Geistige, und die Bedeutung täuschender, den Verstand berauschender und das rechte Urtheil hindernder Einbildung würde sich dann noch finden lassen in den Stellen, wo Hiob das Wort von sich gebraucht, Hiob 19, 4. 6, 24. Oder es kann auch der Begriff des Taumelns und Hinwegtaumelns zunächst auf das Abirren und Irren im körperlichen Sinne, und hernach weiter im geistigen Sinne, geführt haben, wie auch unser irren zunächst körperlich, hernach erst geistig zu verstehen ist. Das würde mancher vielleicht lieber anneh-

men, weil (— wiewohl es nicht nothwendig darum anzunehmen ist), das Wort Ps. 119, 21 und 118 mit מִן construirt ist, („von den Geboten (ab=) irren.") — Läßt man sich bei Erklärung des Derivati שִׁגָּיוֹן nun theils durch die Grundbedeutung (nach Spr. 5, 19 u. s. w.) theils durch die Beschaffenheit der durch "ש bezeichneten Lieder leiten; so könnte man das Wort erklären: „ein Lied in der feurigsten Sänger= (Dichter=) berauschung;" wenn man einen occidentalischen Ausdruck vergleichen wollte, vielleicht etwa: „ein dithyrambisches Lied;" welche Bezeichnung für den Zweck des zu wählenden musikalischen Charakters gegeben wurde. Das einfache שִׁגָּיוֹן Ps. 7, 1. und die Formel עַל־שִׁגְיֹנוֹת Habak. 3, 1 würden in der Uebersetzung, wenn das Wort Dithyrambus für einigermaßen entsprechend und vergleichbar gehalten werden dürfte, sich so unterscheiden, daß man für jenes setzte: „Dithyrambus", für dieses: „nach Dithyramben", d. i. in Dithyrambenweise. Die Formel mit עַל giebt sich durch die Analogie noch deutlicher als Bezeichnung für den musikalischen Zweck zu erkennen, als das einfache שִׁגָּיוֹן; wiewohl er auch bei diesem nicht zu bezweifeln seyn möchte. — Dem begeisterten Rasen der singenden Prophetenschüler in den Büchern Samuelis, der heftigen Bewegung und Ekstase, in welcher sie öfters vorgestellt werden, könnte vielleicht eine solche poetisch=musikalische Manier muthmaßlich zugeschrieben werden.

C) Solche Bezeichnungen, welche eigentlich zunächst einen gewissen Gebrauch, der von dem bezeichneten Psalme zu machen sey, anzeigen, aber wahrscheinlich eine Bestimmung des Charakters der Musik zugleich involviren.

Diejenigen Bezeichnungen, welche aus einem Infinitiv mit לְ gebildet sind, nehmlich:

לְהַזְכִּיר
לְלַמֵּד
לְהַבִּין, und die sehr ähnlichen:
לְתוֹדָה
(לְהוֹדוֹת und

scheinen mir sowohl sprachlich am natürlichsten, als auch am übereinstimmendsten unter einander so erklärt werden zu können, daß man annimmt, sie zeigen eigentlich einen gewissen Gebrauch an, der von den resp. Psalmen zu machen sey, sie dienen aber daneben und eben dadurch zugleich als Bestimmungen für den Charakter der Musik.

I. לַמְנַצֵּחַ Ps. 88, 1.

Diese Bezeichnung ist bereits oben B) V. erklärt. Hier nur noch die Bemerkung, daß es sehr möglich ist, daß Wechselgesang nur bei Liedern von einem gewissen, ihnen gemeinsamen Character, Zweck oder Gebrauch angewendet wurde, und daß die Musik der Wechselgesänge ihren eigenthümlichen Charakter hatte, welcher dann durch die Bezeichnung eines Psalms mit jener Formel für denselben zugleich mit in Anspruch genommen wurde. Auch bei einigen der folgenden Formeln liegt die Vermuthung einer solchen Möglichkeit nicht fern.

II. לְתוֹדָה, Ps. 100, 1.

Es kömmt dem לְהַזְכִּיר nahe, und heißt: „zum Bekenntniß und Dank", εἰς ἐξομολόγησιν, LXX. Darf man für die Bekenntniß- und Danklieder einen ihnen eigenthümlichen musikalischen Charakter vermuthen, so war bei den meisten derselben, weil sie ohnehin mit dem Worte הוֹדוּ, oder einer andern Form desselben Worts, z. B. אוֹדְךָ Ps. 138, 1 anfangen, ihre ausdrückliche Bezeichnung als solcher in einer Ueberschrift nicht weiter nöthig. Bei diesem 100sten Psalme, welcher in dieselbe Classe gehören sollte, wurde sie aber darüber gesetzt, weil der Anfang dieses Psalms etwas anders ist.

(III. לִידוּתוּן)

Diese oben B) VII. erklärte Formel darf, wiewohl sie ähnlich aussieht, nicht hierher gerechnet werden, weil sie ein eigentlicher musikalischer terminus ist, nicht strenge den Inhalt, Gebrauch oder Zweck des Psalms, sondern geradezu die Musik desselben angeht. Der durch dieselbe bezeichnete 39ste Ps. wird nicht für ein eigentliches Danklied ausgegeben, wie es durch die Bezeichnung לְתוֹדָה geschehen würde, sondern

nur der musikalische Charakter der Danklieder durch jenen technischen Ausdruck für denselben in Anspruch genommen.

IV. לְהַזְכִּיר Ps. 38, 1. Ps. 70, 1.

Das Wort הִזְכִּיר, wenn Gott das Object dazu ist, muß man nicht durch erinnern, sondern durch gedenken, bekennen, erklären. Man kann behaupten, daß es diesen Sinn durch den Sprachgebrauch einmal ausschließlich bekommen hat. Denn es findet sich keine Stelle, wo es durch „Gott erinnern," (etwa: Hülfe zu senden) erklärt werden müßte. Aber viele Stellen finden sich dagegen, wo theils der Zusammenhang und die damit parallel stehenden Wörter (הוֹדָה und ähnliche), theils die mit הִזְכִּיר selbst als Object verbundenen Begriffe „Gnade, Gerechtigkeit, Werke u. s. w. Gottes", zeigen, daß es das Bekennen Gottes und seiner Wohlthaten bedeuten muß. Solche Stellen sind Ps. 45, 18 (und zwar mit שִׁמְךָ im Accus.) Ps. 71, 16. 77, 12. Jes. 12, 4. 63, 7. — Ps. 20, 8 (hier mit בְּ, בְּשֵׁם־יְהוָה) Auch Ps. 77, 12., wo Chethib אַזְכִּיר „ich will bekennen", von כִּי־אֶזְכְּרָה „denn ich will mich erinnern", richtig unterscheidet. In einigen andern Stellen ist zwar nicht nöthig, das Wort ausdrücklich von dem preisenden Bekenntniß Gottes zu verstehen; sondern der Sinn „Gottes (als Gottes) gedenken, ihn für seinen Gott bekennen", reicht daselbst hin; aber der Sinn „Gott erinnern" z. B. an die zu leistende Hülfe, oder an seine Verheißungen und ähnlich, liegt auch hier nicht darin. Diese Stellen sind Jesaia 48, 1. 2 Mos. 23, 13. Josua 23, 7. Ja es scheint, außer den vorher citirten Stellen, in welchen zunächst an ein preisendes Bekenntniß zu denken ist, auch Jos. 23, 7 sehr dafür zu sprechen, daß auch bei den allgemeinen Redensarten

הִזְכִּיר שֵׁם בְּשֵׁם אֱלֹהִים oder יְהוָה

und

הִזְכִּיר בֵּאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

geradezu an das preisende Bekennen Gottes zu denken sey. Denn die in dieser Stelle parallelen Verbote: „und schwöret nicht bei ihnen, und dienet ihnen nicht, und betet sie nicht an (beuget euch nicht vor ihnen)", lassen wohl nichts anderes mehr übrig, was man sich bei dem voraufgehenden

בְּשֵׁם אֱלֹהֵיהֶם לֹא תַזְכִּירוּ

so natürlich noch denken könnte. Denn diesen Ausdruck und

Begriff für den generellen, die drei folgenden aber für die speciellen, ihm subordinirten zu nehmen, widerräth die Verbindung durch „und". — Ferner weiset uns auch 2 Mos. 20, 21, wo man übersetzen muß: „einen Altar von Erde sollst du mir machen u. s. w. an jedem Orte, an welchem ich das Gedächtniß (oder Bekenntniß) meines Namens stiften (אַזְכִּיר אֶת־שְׁמִי), (nehmlich) zu dir kommen und dich segnen werde" — wo also die gnädige Heimsuchung und der Segen es sind, durch welche Gott das Gedächtniß oder Bekenntniß seines Namens stiften will — darauf hin, daß die Redensart „Gottes oder seines Namens gedenken, ihn bekennen", vorzugsweise von dem preisenden Bekenntniß und dankenden Angedenken zu verstehen seyn wird.

(Beiläufig bemerke ich noch, daß auch das nomen זֵכֶר in 2 Mos. 3, 15 und Hos. 12, 6. am leichtesten und natürlichsten nach dem Gebrauche des verbi in Jes. 48, 1. 2 Mos. 23, 13 und Jos. 23, 7 wird erklärt werden können, so daß der Sinn jener beiden Stellen ist: „unter diesem Namen (Jehovah) soll meiner ewiglich gedacht werden, unter diesem Namen will ich ewiglich bekennet seyn." Und hiernach ist auch zu erklären, woher Jes. 57, 8 das zum Anbeten aufgestellte Götzenbild „dein Gedächtniß" genannt wird; (eigentlich: der Gegenstand deines Bekenntnisses, der Gegenstand, welchen du für deinen Gott bekennest.)

הַזְכִּיר (das Bekennen Gottes im Allgemeinen und dann freilich auch seiner Gnaden und Wohlthaten insbesondere), ist, neben הַלֵּל und הוֹדוֹת, welche beide mit einander öfters so gebraucht werden, und jenen coordinirt, ein Ausdruck für das gewöhnliche levitische Sängergeschäft, z. B. 1. Chron. 16, 4, wo das ganze levitische, gewöhnliche Sängeramt durch diese drei Wörter bezeichnet wird.

לְהַזְכִּיר in den Psalmüberschriften würde man hiernach vielleicht verstehen dürfen: „zum Bekenntniß Gottes, zur allgemeinen (ihn preisenden und ehrenden) Anbetung Gottes." Dazu schickt sich der Inhalt dieser Psalmen sehr wohl; wenn auch unter manchen besondern Verhältnissen doppelt angemessen und anwendbar, sind sie doch von solcher Art, daß sie auch als allgemeine Anbetungslieder aller Frommen in ihren gewöhnlichen Verhältnissen trefflich dienen

können. Denn, wie Luther zum 38sten Ps. sagt, „Gott loben und sich schuldigen, das ist recht an Gott gedenken", (לְהַזְכִּיר) das heißt ausführlicher: sich vor Gott schuldigen und Vergebung suchen — ihn Recht behalten lassen und sich selbst richten — leiden — von Menschen unbillig leiden (als die an den Menschen Unschuldigen), und doch von Gott gerechte Züchtigung empfangen — oder das heilige Creuz tragen — und darin allzugleich klagen, bitten, vertrauen, loben und danken — das ist der Beruf der Heiligen Gottes, das ihr Charakter und Mahlzeichen, das der wahre und richtige Inhalt ihrer Anbetung im Allgemeinen, durch welche sie Gott und sich zu Gott bekennen. Aber das erkennen die unerleuchteten Herzen nicht; daher auch Viele die richtige, allgemeine Beziehung dieses Psalms nicht finden und nicht anerkennen; und auch die ungeübten Heiligen bedürfens, daß sie deß besser erinnert werden; darum ist die ausdrückliche Bezeichnung dieser Psalmen als solcher, welche sie sind, die ausdrückliche Benennung dieses allgemeinen Gebrauchs, zu welchem sie dienen sollen, sehr zweckmäßig und es ist in dieser Bezeichnung eine besondere Sorgfalt des h. Geistes wahrzunehmen, indem zunächst oder zugleich ihr Zweck war, von Davids Zeiten her auf den allgemeinen Zweck und Gebrauch dieser Psalmen aufmerksam zu machen und der Nachweisung desselben für Andere durch Andere zur Bestätigung und Bekräftigung ihrer Richtigkeit zu dienen. Wir sollen bei dieser Bezeichnung der resp. Psalmen nun diese desto weniger mißverstehen, desto weniger zu wenig verstehen und die Psalmen zu wenig auf uns selbst beziehen, — nicht so leicht vermeinen, vieles, wovon diese Psalmen reden (das sich selbst schuldigen und doch Gott loben, das Creuz tragen ꝛc. ꝛc.) gehe nicht wesentlich und insgemein und jederzeit alle Heiligen an; oder aber wir sollen uns beschuldigt wissen, daß wir den Stand der Heiligen Gottes und das rechte Anbeten der rechten Bekenner noch wenig verstehen.

Daß diese Bezeichnung zugleich einen musikalischen Zweck involviren, und durch den Charakter des Inhalts auf den demselben entsprechenden, und vielleicht dem musikalischen Charakter der Dank- und Loblieder gleichen oder verwandten musikalischen Charakter, für die so bezeichneten Psalmen hinweisen

und ihn andeuten könne, müssen wir für sehr möglich halten.

Wegen Ps. 70, (welcher seiner besondern Bestimmung halber zu einem abgesonderten Gebrauche, von dem ursprünglich dazu gehörigen Stücke, dem größeren Theile des 40sten, getrennt worden, s. Einl. zu Ps. 70.) erlaube ich mir noch die Meinung, daß der 71ste, welcher ohne Ueberschrift ist, sehr passend zu diesem hinzugezogen werden kann, so daß beide vielleicht zum Theil auch als Ein Psalm haben gebraucht werden sollen. Die ganze Beschaffenheit des 71sten läßt dieß sehr wohl zu; und das Wort אַזְכִּיר im 16ten Verse erinnert desto mehr an diese Möglichkeit. Vielleicht, daß der, übrigens auch für sich allein gebrauchte, 71ste Psalm dem 70sten sogar wesentlich als Theil angehörte, um den 70sten zu bilden.

V. לְלַמֵּד Ps. 60, 1.

Für die wahrscheinlichste Erklärung dieser Bezeichnung halte ich die auch von De Wette empfohlene: „zu lehren", mit der Bedeutung, daß der so bezeichnete Psalm, eben wie die 5. Mos. 31, 19 und 2. Sam. 1, 18 erwähnten Lieder, dem ganzen Israel gelehrt werden sollten. Der Inhalt des Psalms, so wie der Sinn, welchen unserer Meinung nach die musikalische Bezeichnung dieses Psalms durch עֲדוּת hat, empfiehlt diese Erklärung noch mehr. Vielleicht daß damit zugleich, während עֲדוּת auf den musikalischen Charakter der Volkslieder geht, die musikalische Manier der Volkslieder angedeutet seyn dürfte.

VI. לְבֵן Ps. 9, 1.

Auch dieses räthselhafte Wort möchte ich am liebsten für einen Infinitiv mit לְ halten, nach Analogie der vorigen fünf Bezeichnungen. Und zwar ließe es sich für einen Infin. Hiphil von בִּין halten. Dieses würde dann, wie die verba ע"י quiesc. häufig thun, (s. Gesen. Lehrg. §. 106. Anm. 23.) die Form von denen med. gem. entlehnt haben: הָבִן für הָבִין; dann aber per Chaldaismum הַבֵּן (Gesen. §. 103. Anm. 14.); und nun anstatt לְהַבֵּן contracte לְבֵן (Gesen. §. 94. Anm. 3.) Der durch diese Herleitung der Form entstehende Chaldaismus in derselben wäre ein gutes Präjudiz für die Richtigkeit

dieser Meinung über das Wort, sofern wir in noch andern musikalischen Bezeichnungen Chaldaismen gefunden haben. Was den Sinn von לַבֵּן betrifft, so ließe sich dasselbe vielleicht für synonym mit לְלַמֵּד halten: „zu merken, zu lernen", in derselben Bedeutung wie jenes „zu lehren"; was durch den Inhalt des 9ten Psalms nichts weniger als unwahrscheinlich werden würde.

D) Solche, von denen ihre musikalische Bedeutung wenigstens im Allgemeinen wahrscheinlich ist, und welche sich vielleicht auf Manier und Charakter der Musik zugleich beziehen.

Hieher glaube ich תְּהִלָּה Ps. **145**, **1** und תְּפִלָּה Ps. **86. 90. 102.** und **142.** zählen zu müssen. Denn daß diese nichts weiter als eine so allgemeine Angabe des Inhalts seyn sollten, kann ich mir nicht denken. Weder der ursprüngliche Redactor, noch vermeintliche spätere Erfinder der Ueberschriften, muß man annehmen, würden so ohne allen Zweck diese Psalmen durch eine ihnen vorgesetzte Ueberschrift, welche in diesem Sinne noch gar vielen andern Psalmen mit gleichem Rechte hätte gegeben werden können, ausgezeichnet und unterschieden haben. Hatten aber gewisse Classen von Psalmen, namentlich solche, welche zu öffentlichem, gemeinem, gottesdienstlichen Gebrauche vorzüglich und vor andern dienten und in selbigem häufig waren, vielleicht ihre eigenthümliche musikalische Manier und Charakter; ließe sich das z. B. von gemeinen Anbetungsliedern, Dankliedern, Lobliedern, Bittliedern, vermuthen: so ließe sich wohl denken, daß, wie wir es schon bei dem mit לְתוֹדָה bezeichneten Psalme annahmen, er werde durch diese Bezeichnung der musikalischen Classe, in welche er gehöre, beigezählt und zugeschrieben, so auch das mit תְּהִלָּה bezeichnete ursprünglich davidische Privatlied durch diese Bezeichnung vielleicht den mit הַלְלוּ יָהּ oder ähnlich anfangenden Lobliedern nach ihrer bekannten musikalischen Manier und Charakter zugezählt werde; so wie die durch תְּפִלָּה bezeichneten ebenfalls einer Classe von Bittliedern von bekannter musikalischer Manier und Charakter.

Vielleicht daß auch die mit

רַנְּנוּ

„Jauchzet (ihr Gerechten in dem Herrn)" wie Ps. **33** und

95, oder ähnlich (wie ꝛc. לְכוּ נְרַנְּנָה Ps. 95) anfangenden Jubellieder eine ähnliche Classe von einer in Manier und Charakter feststehenden, eigenthümlichen Musik, so wie die mit הוֹדוּ und הַלְלוּ anfangenden, gebildet haben, so daß auch solche Anfangsworte zugleich als musikalische termini dienten und dienen sollten.

Endlich müssen wir noch hieher zählen

שִׁיר

Dieses Wort heißt „Lied" in genere. Daher dient es in den Psalmüberschriften in Zusammensetzungen mit andern Wörtern 1) um auf die äußerliche nächste Veranlassung oder Bestimmung des Liedes sich beziehenden Angaben zu bilden; so Ps. 30: „Lied der Hausweihe". Ps. 45: „Liebeslied". Ps. 92: „Lied für den Sabbathtag, oder am Sabbathtage; 2) und in der Zusammensetzung שִׁיר הַמַּעֲלוֹת eine musikalische Manier zu bezeichnen. (s. A. IV.) — Dagegen wo es absolute steht, in den Ueberschriften 46. 48. 65. 66. 67. 68. 75. 76. 83. 87. 88. und 108ten Psalms, muß uns diese Bezeichnung in dem allgemeinen Sinne „Lied" eben so auffallend seyn, als die Bezeichnungen תְּפִלָּה und תְּהִלָּה es seyn müßten, wenn wir nicht einen besondern (musikalischen) terminus in diesen fänden. Warum würden denn diese Psalmen durch eine solche allgemeine, auf viele andere, in Ermangelung speciellerer Benennungen, eben so anwendbare Betitelung ausgezeichnet und unterschieden. Wir müssen daher auch in dieser Bezeichnung שִׁיר einen bestimmteren Begriff, und am wahrscheinlichsten einen musikalischen oder poetisch-musikalischen terminus vermuthen. Nun scheint die mit dem verbo שִׁיר gebildete Phrase שִׁיר לַיהוָה ähnlich wie unser „dem HErrn singen" vorzugsweise lobsingen zu bedeuten; vgl. z. B. Ps. 96, 1 u. 2. 98, V. 1 mit dem Inhalte dieser Psalmen; und besonders den Gebrauch des Wortes in Ps. 137, V. 3 u. 4. Der Charakter feierlich erhabener Lobpreisung ist fast allen mit שִׁיר in der Ueberschrift bezeichneten Psalmen gemein. Man sollte also meinen, daß שִׁיר terminus für einen dem entsprechenden Charakter der Musik seyn möge. Einige andere mit שִׁירוּ לַיהוָה anfangende Psalmen (der 96ste und 98ste), von demselben Charakter würden sich schon durch diesen Anfang derselben musikalischen Classe hinreichend

anschließen, und die Anfangsworte schon zugleich die Stelle des terminus vertreten können; daher ihnen das nomen שִׁיר als Ueberschrift fehlt. Ich sagte, fast alle durch שִׁיר bezeichnete Psalmen hätten jenen Charakter ihres Inhalts gemein. Der 83ste ist zwar auch zugleich ein Gebet, und enthält namentlich Bitte um Schutz; aber doch ist eigentlich das Gefühl hoher Zuversicht, daß der HErr seine Ehre retten und die zwar zahlreich wider ihn sich erhebenden Feinde doch zu Schanden machen werde, in diesem Psalm vorherrschend, und das Ganze weit mehr hohe Lobpreisung Gottes als Bitte. Allein der 88ste Psalm ist eine nur einzige, indeß wirkliche Ausnahme. Jener Charakter ist nicht in ihm zu finden; er enthält vielmehr nichts anderes als Klage und Gebet in der allerschwersten Anfechtung und Trübsal. Ich gestehe, die Schwierigkeit, welche diese Ausnahme macht, bis jetzt nicht heben zu können.

Cap. 7.

Zur Hermeneutik der Psalmen.

I) Wenn man unter der grammatisch-historischen Auslegungsart diejenige versteht, welche zur Erklärung eines Textes keine andern Mittel, als alle Sprach- und Sachkenntnisse, welche dem Erklärer zu Gebote stehen, anwendet, so ist sie überall die einzig richtige und vernünftige. Aber sehr mit Unrecht haben Mehrere, besonders Neuere, (auch De Wette nach S. 96 seiner Einl. in seinen Commentar zu den Psalmen,) die sogenannte messianische, die allgemeinprophetische, und die allegorisch-mystische Auslegungsart als jener, der grammatisch-historischen, nothwendig coordinirt und insofern ihr möglicherweise widersprechend und entgegengesetzt gedacht, da sie doch auch als jener subordinirt gedacht werden können. In einem solchen Verhältniß stehen jene Auslegungsarten zu der grammatisch-historischen in Betreff ihrer rechtmäßigen, d. i. richtigen und vernünftigen Anwendung zur Erklärung der Psalmen. Denn

1) Schon äußere Autoritäten, nehmlich die Relation der historischen Bücher des A. T., das Zeugniß der Propheten, und die höchste Autorität unseres Herrn selbst, theils unmittel-

bar, theils mittelbar durch die Worte seiner Apostel, legen dem davidischen Zeitalter, legen dem David selbst, legen auch noch specieller seinen Psalmen messianische Erkenntniß, Erkenntniß namentlich über die Person, das Wesen und Werk des Messias, d. i. unseres Herrn Christi, bei. Die grammatisch-historische Interpretation muß also in Betreff der Psalmen, wenn sie richtig und wirklich grammatisch-historisch seyn soll, auch messianisch seyn, d. h. sie muß messianische Stellen in den Psalmen voraussetzen und solche Stellen, in welchen theils nach Maßgabe ihres eignen Inhaltes und des nächsten Zusammenhanges, theils nach Vergleichung der parallelen Stellen in andern Psalmen oder der analogia scripturae überhaupt der messianische Sinn als der natürlichste und angemessenste, oder auch mit und neben einem andern Sinne als gleich angemessen und zulässig erscheint, in dem ersteren Falle ausschließlich oder zunächst messianisch, in dem andern Falle zugleich messianisch erklären.

2) Weissagungen, (welche sich für solche ausdrücklich ausgeben) finden wir in allerlei Theilen der h. Schrift. Die Möglichkeit derselben müssen wir in allen, so fern sie sämmtlich das Werk des h. Geistes sind, annehmen. Die richtige grammatisch-historische Interpretation wird dieselben also aufsuchen; sie wird nehmlich diejenigen Stellen im prophetischen Sinne verstehen, bei welchen sich derselbe nach ihrem Inhalt, nach der Natur des Zusammenhangs, und nach unbefangener Zuratheziehung der Parallelstellen als der schicklichste empfiehlt. So in den Psalmen, wie in andern biblischen Büchern.

3) Wie überhaupt von Gottes Thun und Werken zu Menschen nicht anders als menschlich, d. i. wie sie es zu fassen vermögen, nehmlich bildlich, und zwar meist anthropopathisch zu reden ist, so redet auch die h. Schrift in solcher Weise davon. Die richtige grammatisch-historische Interpretation wird durch gehörige Zuratheziehung des Zusammenhanges und der Parallelstellen zu entscheiden suchen, in wie weit in einer fraglichen Stelle der bildliche Sinn und ob die Beziehung der Stelle auf Gott und seine Werke am schicklichsten anzunehmen ist. Verfährt sie unbefangen nach diesen Grundsätzen, und will man ihr da, wo sie in Folge derselben dem bildlichen Sinne nebst der Beziehung einer fraglichen Stelle auf Gott als das

Object vor einem eigentlicheren Verständnisse und einer anderweitigen Beziehung derselben den Vorzug geben zu müssen glaubt, den Namen „allegorisch-mystische" Interpretation beilegen: so finden wir diesen Namen wenigstens nicht an sich selbst anstößig. Es drückt derselbe dann nur eine Funktion der grammatisch-historischen Interpretation aus. Die Nothwendigkeit derselben auch zur Auslegung der Psalmen kann nicht bezweifelt werden; nur über das Mehr und Weniger, über das Wo? ihrer rechtmäßigen Anwendung kann im Einzelnen gestritten werden; das dogmatische Interesse neuerer Exegeten und andere vorgefaßte Meinungen haben sie häufig nicht in Anwendung kommen lassen, wo sie hätte in Anwendung kommen sollen, (so z. B. hat sie De Wette unrichtigerweise nicht angewendet bei Ps. 2, V. 9, und nimmt aus diesem zu sehr eigentlich verstandenen Verse einen Grund gegen den messianischen Sinn des Psalms her); seltener haben dieselben Ursachen zu einer Anwendung derselben verleitet, wo sie nicht hätte stattfinden sollen. — Aber auch außer den bis jetzt vorzugsweise erwähnten von Gott und göttlichem Thun und Werken handelnden Stellen hat die h. Schrift sonst unverkennbar den häufigen Gebrauch bildlicher Redeweisen anstatt eigentlicher mit andern Schriften gemein. Die richtige grammatisch-historische Interpretation wird auch hier, wo es nöthig ist, zur mystisch-allegorischen werden; d. h. durch competente innere und äußere, nähere oder entferntere Gründe bei Auffindung und Erklärung der bildlichen Redeweise, wo sie stattfindet, sich leiten lassen. Muß man hierüber im Allgemeinen einverstanden seyn, so kann der Name in der Sache nichts ändern, und es darf nur im Einzelnen über die rechtmäßige Anwendung dieser Auslegungsart gestritten werden.

II) Die Geltung der **analogia scripturae** als rechtmäßiger hermeneutischer Autorität setzen wir voraus, und lassen uns nicht darauf ein, sie und den Grund, auf welchem sie beruhet, nehmlich die Göttlichkeit der h. Schrift, ihr Ansehen als Werkes des h. Geistes, erst zu erweisen; finden aber nützlich, in Rücksicht ihrer Anwendung als hermeneutischer Autorität zu erinnern:

1) Daß dabei Rücksicht auf die Perioden der Offenbarung genommen werden muß; und daß, wo wir bei einem

h. Schriftsteller einer früheren Periode die Spuren einer geoffenbarten Wahrheit, (sey sie dogmatischer Art — einer Glaubenslehre, sey sie historischer Art — einer Weissagung zukünftiger Dinge,) finden, wir darum noch nicht berechtigt sind, bei ihm dasselbe Maaß des Lichtes, denselben Umfang der Erkenntniß über dieselbe, wie sie einer späteren Periode zu Theil geworden ist, vorauszusetzen.

2) Daß wir jedoch nach unserer vollständigeren Einsicht in solche Wahrheiten oft einen ausgedehnteren Verstand mit den Worten des h. Schriftstellers verbinden, als er selbst damit verbinden konnte, mehr und Bestimmteres, als er selbst und seine Zeitgenossen dabei denken konnten, dabei denken dürfen und sollen nach der Absicht des h. Geistes, der sein Werk für alle Zeiten der Kirche bestimmt hat; und daß dieses nähere, mehr entwickelte Verständniß solcher Stellen für uns vom h. Geiste, als letztem Urheber und Verfasser derselben gedacht werden muß.

3) Daß wir aber, indem wir uns hüten, unser vollständigeres Verständniß solcher Stellen mit dem dunkeleren, einfacheren des h. Schriftstellers zu verwechseln, vielmehr zwischen beiden wohl unterscheiden, uns namentlich auch vorsehen müssen, die Folgerungen aus solcher bei einem h. Schriftsteller sich findenden Erkenntniß, — Folgerungen aus derselben etwa zur Erklärung anderer Stellen desselben oder gleichzeitiger Schriftsteller, — nicht allzu dreist und nicht weiter auszudehnen, als das nach historischer Wahrscheinlichkeit anzunehmende Maaß jener seiner Erkenntniß gestattet.

4) Daß in den Psalmen, diejenigen Stellen abgerechnet, in welchen die Reden und Gedanken der Gottlosen und Thoren ausdrücklich als solche eingeführt werden, alles Uebrige Bekenntniß der Wahrheit, ernstlich gemeinter Glaube, Gebet und Lobpreisung der Kirche Gottes und ihrer Glieder, ihnen vom h. Geist selbst als solche vorgehalten und in den Mund gelegt, ist; und daß daher bei Erklärung derselben die **analogia fidei** niemals verlassen werden darf, und jede der als schriftmäßig feststehenden Glaubens- oder Sittenlehre widersprechende Erklärung einer Stelle für falsch gehalten werden muß; weil der h. Geist sich nicht selbst widersprechen kann. (Oder um eine solche Erklärung zu behaupten, müßte Verdacht von stattge-

fundener Corruption des Textes begründet werden, was bei dem biblischen Texte am allerschwersten ist.)

III) 1) Bei Erklärung einer Stelle ist immer der weitere Sinn, welchen die Worte haben können, dem besonderen vorzuziehen, so weit der örtliche Zusammenhang und die analogia scripturae es zulassen. Schon jeder gute Schriftsteller kann verlangen, nach diesem Grundsatze ausgelegt zu werden, da anzunehmen ist, daß er für den engeren Sinn und Begriff, wenn er denselben hätte ausdrücken wollen, den richtigeren engern Ausdruck gewählt haben würde. Bei einem Werke des heil. Geistes, der seine Ausdrücke vollkommen richtig zu wählen gewußt hat, ist aber diese Regel der Auslegung desto strenger festzuhalten. — Solche Erklärer, welche den h. Geist nicht als Urheber der Schrift anerkennen, haben freilich, wie es consequent war, sich auch weniger streng an diese Regel der Auslegung gebunden, haben sich größere Willkühr in Beschränkung des Wortsinnes, nach mancherlei Convenienz, leichter erlaubt.

2) Aus dem Obigen folgt, daß, — so weit der örtliche Zusammenhang und die analogia scripturae es zuläßt, — theils im Sinne des h. Geistes, theils, so weit es nach obiger II), 1) u. 3) möglich ist, auch im Sinne des menschlichen Verfassers, bei der Erklärung einer fraglichen Stelle insbesondere die weitere bildliche oder zugleich bildliche, und die zugleich prophetische und zugleich messianische Auffassung derselben der beschränkteren buchstäblichen, oder nur buchstäblichen, oder nur auf die Gegenwart oder nur auf ein näheres Object, als den Messias gehenden, vorzuziehen ist.

3) Nach dem besonderen Zwecke des Psalmbuchs, geistliches Gesangbuch der Gemeine zu seyn, (s. Cap. 1.) ist bei Auslegung der Psalmen, bei Auffassung sowohl des ganzen Inhaltes der einzelnen Psalmen, als einzelner Verse und Ausdrücke, ceteris paribus, das Allgemein-Religiöse immer eher zu vermuthen als das Speciell-Historische und Persönliche, und jene Beziehung dieser vorzuziehen. (Beispiel: Auch aus diesem Grunde muß man die Wunden u. s. w. Ps. 38, V. 6 desto weniger eigentlich verstehen, muß bei diesem Verse entweder zunächst gar nicht oder doch nicht vorzugsweise an leibliche Wunden, Krankheit, und überhaupt äußerliches Un-

glück denken.) — Hierin hat De Wette zum Theil richtiger geurtheilt, als viele neuere Ausleger, bei welchen es durch eine falsche Ansicht vom Zwecke des Psalmbuchs herrschendes Bestreben geworden war, in den Psalmen statt des allgemeinen religiösen Sinnes ihrer einzelnen Verse und Ausdrücke überall historische Anspielungen zu suchen, und die Mehrzahl der Psalmen vielmehr für Gelegenheitsgedichte, als für geistliche Lieder zum allgemeinen Zwecke der Anbetung und Erbauung zu halten. De Wette erklärt sich S. 95 mißfällig über die vielen Hypothesen über historische Veranlassungen und Beziehungen der Psalmen, „von welchen die meisten Commentare und Uebersetzungen wimmeln, und welche zum Theil das Verständniß und den Genuß dieser Gedichte stören, indem man Manches mit mehr Vortheil im Allgemeinen versteht, als in einer falschen bestimmten Beziehung." Aber auch De Wette hat sich jenes Fehlers, ohne Noth historische Beziehungen zu suchen, noch sehr schuldig gemacht. Polemische Rücksichten gegen die Ueberschriften haben ohne Zweifel viel dazu beigetragen, ihn dazu zu verleiten. Sehr häufig ohne allen nöthigenden Grund glaubt er bei den Klagen und Bitten der Frommen wider die Frevler und Gottlosen, welche in vielen Psalmen enthalten sind, ein persönliches Verhältniß jener zu diesen, und noch bestimmter einzelnes Leiden jener durch diese, zum Grunde liegend; während die Psalmen eigentlich weiter nichts als Klagen über die verderbte Welt und bösen Leute überhaupt, und Bitte an den gerechten Gott, dem Verderben zu steuern und die Uebelthäter zu strafen, enthalten. Aber De Wette geht in der historischen Deutung noch weiter. Wegen der Menge dieser falsch aufgefaßten Psalmen denkt er, noch positiver, an Nationalverhältnisse, welche ihnen zum Grunde liegen müßten, constituirt eine große Classe von Nationalunglückspsalmen, (in welchen wirklich zunächst von nichts weniger, als von Nationalunglück die Rede ist,) sucht Beziehungen derselben auf die späteren Unglücksperioden des Volkes als die eigentlichen und nächsten und ursprünglichen nachzuweisen, findet sogar häufig die speciellsten Beziehungen und Veranlassungen solcher Psalmen in der Geschichte auf. Aber fürwahr! hier eben läßt sich mehrentheils alles „mit mehr Vortheil im Allgemeinen verstehen."

Cap. 8.

Messianischer Inhalt der Psalmen. Verschiedene Classen der messianischen Psalmen.

I) In manchen Psalmen wird uns unser Heiland so charakteristisch als das Object des ganzen Inhaltes vorgestellt, (— darunter in einigen, in welchen er zugleich das redende Subject ist, —) daß die alleinige Beziehung der ganzen Psalmen auf ihn die einzig richtige ist. Theilweise ist die weitere Mitbeziehung oder Anwendung auf ein anderes Object rechtmäßig: nehmlich in Hinsicht dessen, was von Christo als göttlicher Person, von seinem göttlichen Wesen und Eigenschaften, und seinen göttlichen Werken prädicirt wird, die weitere Mitbeziehung oder Anwendung auf Gott überhaupt, auf den dreieinigen Gott; und in Hinsicht dessen, was von ihm als menschlicher Person, von seinem menschlichen Wesen, Eigenschaften und Werken prädicirt wird, die weitere Mitbeziehung und Anwendung auf die Menschen. Doch sofern nur Christus allein Object der ganzen Psalmen seyn kann, und die ganzen Psalmen nur auf ihn bezogen werden können, heißen wir sie eigentlich-messianische Psalmen. Es sind diese der **2. 16. 22. 40. 45. 72.** und **110**te. Vielleicht auch der **109**te und **118**te.

II) In vielen andern Psalmen ist das Object des ganzen Inhaltes ein anderes; doch findet dabei eine entweder durchgehende oder theilweise nothwendige und zum Theil vorzugsweise Mitbeziehung auf den Heiland statt. Wir nennen diese Psalmen zugleich messianische. Sie zerfallen nach der Verschiedenheit des Objects ihres Inhalts in verschiedene Classen.

1) Solche, in welchen Gott, der Gott Israels, überhaupt das Object ist, in welchen aber irgend etwas zur ausdrücklichen und vorzugsweisen Mitbeziehung auf den Heiland nöthigt. Solche sind: Ps. **47. 68. 93. 97. 98. 100.** (S. unsere speciellen Einleitungen in dieselben.)

2) Solche, deren Gegenstand ganz oder theilweise die messianische Zeit, das Reich des Messias, das künftige Heil,

die künftige Herrlichkeit des Volkes Gottes ist; wobei aber die Vorstellung durch diese oder jene Andeutungen auch auf den Messias selbst hingelenkt wird. Solche sind: Ps. 89. 102. (118.) 132. Auch Ps. 96.

3) Manche gehören vielleicht diesen beiden Classen mit gleichem Rechte an. So Ps. 8.

4) Psalmen, welche sich auf eine Gattung menschlicher Individuen beziehen, in die Christus gehört, und bei welchen manches zur vorzugsweisen und ausdrücklichen Mitbeziehung auf ihn in specie auffordert. Hieher gehören:

a) Königspsalmen, wie der 21. 61 und 101ste. (S. unsere specielle Einl. in dieselben.)

b) Psalmen, deren Object leidende Fromme sind: Ps. 31. 35. 69. 88. (109). Indem die nähere Nachweisung auch hierüber den speciellen Einleitungen in diese Psalmen vorbehalten bleibt, gebe ich hier nur das doppelte für die vorzugsweise Mitbeziehung der unter a) und b) begriffenen Psalmen auf Christum entscheidende Moment an. Es ist dieses die Aehnlichkeit des äußerlichen Verhältnißes zwischen den Individuen, auf welche sich der Psalm bezieht, und zwischen Christo, so fern sie theils uns, theils auch schon den Gläubigen des A. T. nach ihrer anderweitigen, auf eigentlich messianische Stellen sich gründenden messianischen Erkenntniß, kenntlich ist und war; neben der Gewißheit, daß das von denen, welche Object der Psalmen sind, Prädicirte von keinem andern Individuo in so hohem, vollkommenen Sinne prädicirt werden könne, als von Christo; wegen der unter b) begriffenen Psalmen insonderheit die Gewißheit, daß der Ausdruck des frommen Sinnes und Verhaltens der in solchen Psalmen vorgestellten und eingeführten Personen keinem andern Frommen, außer Christo, — dem Einen Gerechten, dem gerechten Knechte des HErrn, dem Unschuldigen, dem Stellvertreter und Vorbilde aller, — mit ganzem Rechte, mit vollkommener Wahrheit, und also im vollständigsten Sinne des vorliegenden Ausdrucks, beigelegt werden könne. — Wegen dieses incidirenden gedoppelten Momentes wird es recht seyn, auch Psalmen bei zugegebener Möglichkeit, daß sie sich zunächst auf factische Leiden bestimmter anderer Individuen bezogen haben, dennoch zugleich als solche zu betrachten, in welchen

nach noch größerer und völliger Wahrheit und im vollgültigsten Sinne der Ausdrücke an Christum zu denken sey, und, respective, Er, Christus, rede; und das N. T. würde in Betreff solcher Fälle da, wo der Herr sich einzelner solchen Psalmen angehörender Ausdrücke unter seinen ähnlichen Verhältnissen wirklich bedient hat, dieß mit Recht eine Erfüllung der Schrift nennen, und eine wirkliche Erfüllung der Schrift darin nachweisen, sofern die Mitbeziehung der Stellen auf Christum im A. T. beabsichtigt, und als beabsichtigt für die kundigen Leser des A. T. auch in der Zeit vor Erscheinung des Heilandes erkennbar ist. So würde z. B. bei Ps. **31** oder **109** auch bei zugegebener oder angenommener Möglichkeit, daß dieselben sich zunächst auf persönliche Verhältnisse Davids bezogen hätten, doch die ausdrückliche und vorzugsweise Mitbeziehung auf den Heiland mit Recht behauptet.

Die Schrift und ihren Urheber ehrend weiset uns der Heiland beständig darauf hin, daß sie an ihm erfüllet werde. So auch besonders unter seinen Leiden. Und dasselbe thun die Evangelisten und Apostel; „die Schrift muß erfüllet werden," oder: „auf daß die Schrift erfüllet werde," darum geschiehet dieß an mir; „auf daß die Schrift erfüllet würde," darum geschahe das an ihm; — so spricht Er; so schreiben sie. Kleinere Aehnlichkeiten zwischen ihm und seinen Vorbildern, an sich selbst vielleicht ohne Bedeutung, (man denke an sein nicht gebrochenes Gebein Joh. **19**, **36**,) Erfüllung unwichtigerer Einzelnheiten in den Weissagungen über ihn, müssen nach göttlichem Rath und Regierung stattfinden und werden nachgewiesen, damit wir desto mehr darauf merken sollen, daß in Ihm die Schrift erfüllet werde, daß Er es sey, von welchem die Schrift zeuge und von welchem sie aufs mannigfaltigste vorhergeredet und sein wahres Wesen und Werk beschrieben habe. Und eben so, die Schrift und ihren Urheber ehrend und uns auf sie, als die von ihm zeuge, hinweisend, schließt sich der Herr auch, insbesondere in seinem Leiden, um seinen (auch schon vorherverkündigten) Sinn auszudrücken, vorzugsweise an Worte der Schrift an, bedient sich ihrer vorzugsweise, um seinen Sinn auszudrücken, auch wenn sie in nicht eigentlich-messianischen Stellen enthalten sind; (z. B. „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist," aus

Ps. 31.) O! man verkenne doch ja seine Absicht nicht, uns immerhin merklich zu machen, daß die Schrift aufs vielfältigste von ihm zeuge, von ihm rede, ihn mitmeine, in ihm erfüllet werde, und daß wir ihn aufs vielfältigste in der Schrift suchen und finden sollen! —

Er sollte auch sogar in manchen solchen in diese Classe gehörigen Psalmen nach den angegebenen Rücksichten gesucht und gefunden werden, welche nicht ihrem ganzen Inhalte nach auf ihn bezogen werden sollten. So im 71sten Psalme. Auch kein alttestamentlicher Leser konnte leicht ein Recht zu haben glauben, Verse, wie den 9ten und 18ten dieses Psalmes, auf Christum zu beziehen. Aber der größte Theil des Psalms ladet zur Beziehung auf ihn ein; ja in ihm war die höchste, vollkommenste Erfüllung eines großen Theils des Inhaltes dieses Psalmes zu hoffen; der 20ste Vers sollte an ihm in einem ganz besondern Sinne in Erfüllung gehen, in dem eigentlichsten Sinne der Worte, in welchem sonst Niemand jemals sie von sich sagen konnte. Also Grund genug für den kundigen alttestamentlichen Leser, vorzugsweise an Christum zu denken, nach seiner messianischen Erkenntniß aus Psalm 16.

Nur Unbekanntschaft mit Christo und Ferne des Herzens von ihm kann fragen: welchen Nutzen es in alttestamentlicher Zeit gehabt, und noch habe, Christum auch in solchen Stellen zu suchen und zu finden, welche nicht ausschließlich und zunächst auf ihn sich beziehen, und welche eigentlich und unmittelbar nichts von ihm beweisen können? Seelen, die ihn recht kennen, wissen, daß, ihn zu suchen und zu finden, wo er gefunden werden kann, ihnen stets überaus heilsam ist. Ja, neben den zunächst, eigentlich und ausschließlich sich auf Christum beziehenden und von ihm lehrenden Theilen der h. Schrift gewähren diese ihn und die Seinigen gemeinschaftlich angehenden Stellen ihren eigenen, besondern großen Nutzen. So wie es uns zu Trost, Muth, Stärkung, Erweckung, Warnung und Bewahrung gereicht, bei Aehnlichkeit unseres äußeren Verhältnisses mit dem des Heilandes ihm gleichsam nachzuleben, uns in seine Lage, seine Stimmung, seinen Sinn unter einem gegebenen ähnlichen Verhältnisse zu versetzen, und besonders ihm dann seine Worte, die er, im Fleisch erschienen, unter ähnlichen Verhältnissen geredet hat, für uns selbst

und in Anwendung auf uns, nachzusprechen: so findet das Nehmliche in Betracht dessen statt, was uns das A. T. in dieser Hinsicht darbietet, und hat ganz vornehmlich auch für die Gläubigen des A. T. stattgefunden. 1) Wie mußte das Leiden des Messias und der Ausdruck desselben in Worten, in welchen er mit ihnen klagte, und in welchen sie bei ihren Leiden mit ihm klagen durften, ihnen Trost gewähren, und sie zur Geduld erwecken und stärken unter ihren eigenen ähnlichen Leiden! Ihre Gedanken mußten seyn: Wird Er dereinst solches leiden, wird Er so klagen müssen, wird Er sich deß nicht weigern und Geduld haben: warum sollten wir, Sünder, uns deß weigern, warum wir nicht vielmehr geduldig leiden, und des Heils uns trösten? — 2) Wußten die Gläubigen der alten Zeit: Es wird Einer seyn aus unsrer Mitte, ein Mensch, in welchem die in den Gebetspsalmen der Leidenden enthaltenen Hoffnungen von Errettung und Erhöhung, Leben und Herrlichkeit, die höchste und ihre vollkommene Realisirung erhalten werden: wie mußte dann das Gemeinsame des Ausdrucks, wie mußten jene, die den Messias kennenden und auf ihn hoffenden frommen Gläubigen mit einschließenden Worte so wirksam seyn, die Hoffnung dem Herzen recht eigen und darin lebendig und geschäftig werden zu lassen, daß man selbst ähnlicher Errettungen und dereinstiger Herrlichkeit mit ihm theilhaftig werden würde; daß die Genossen seiner Leiden auch die Genossen seiner Herrlichkeit seyn würden; gerade wie wir jetzt an der Herrlichkeit des erhöheten Heilandes diesen Trost haben als seine Nachfolger unter dem Kreuz: „dulden wir mit, so werden wir mit herrschen, sterben wir mit, so werden wir mit leben;“ und wie wir uns desto wirksamer mit seinen Worten der Hoffnung trösten, zum Theil eben mit solchen Worten, welche er von sich und uns gemeinschaftlich gebraucht hat. — 3) Wie sehr mußte bei den die Gesinnung und das Verhalten bezeichnenden Ausdrücken das Gemeinsame des Ausdrucks, welcher auf Christum und die Seinen zugleich bezogen werden konnte und sollte, dazu helfen, einestheils die Gedanken auf den Trost hinzulenken, daß, wenn die eigene Schwachheit fühlte, wie weit sie hinter dem vollen Sinne der Ausdrücke der Schrift zurückblieb, das ihr Fehlende sich völlig in demjenigen finden und von ihm ihr er-

setzt werden würde, welcher die Fülle des Geistes ohne Maaß und die vollkommene Gerechtigkeit besitzen und der Seinigen wegen besitzen würde, um es auf sie überzutragen, ihren Mangel zu erstatten; daß der Reichthum seiner Gerechtigkeit ihnen zu Gute kommen sollte; — wie mußte das Herz sich getröstet finden in der durch das Gemeinsame solcher Stellen stets hervorgerufenen und lebendig erhaltenen Vorstellung: „ich kann zwar, was der Psalm hier spricht, nur in der Schwachheit mitsprechen, (z. B. Stellen, in welchen Vertrauen, Muth, Gehorsam, Liebe, Unschuld ꝛc. bekannt wird,) aber Heil mir! es wird Einer seyn, der, mir zu gut, nach der Wahrheit dieß wird sagen können." Und wie sehr mußte anderestheils das Gemeinsame des Ausdrucks und der Beziehung auch wieder das fromme Herz ermahnen: so soll ich —, und es erwecken: so will ich mit Christo sagen, bekennen, daran bleiben, auf daß ich ihm ähnlich sey und in ihm bleibe; und wird's ihm gegeben werden ohne Maaß, so wird's auch mir gegeben werden nach dem Maaß, durch dieselbige Gnade, welche in ihm und durch ihn sich an der Menschheit verherrlichen will.

5) Noch entfernter schließen sich dennoch den auf Christum bezüglichen Psalmen auch diejenigen an, welche das messianische Heil ohne alle Hindeutung auf den persönlichen Messias entweder hauptsächlich besingen, oder theilweise berühren, und welche doch ebenfalls mittelbar dienten und dienen, die Gedanken derer, welche ihn kannten oder kennen, auf ihn hinzulenken, und ihre Herzen in ihm und an der Hoffnung zu ihm festzuhalten. Dahin gehören z. B. Ps. 126. Ps. 67 und 87. Ps. 14. Auch solche Stellen, wie V. 9 in Ps. 86; V. 4 und 5 in Ps. 138.

Zweiter Abschnitt.

Einleitungen und Anmerkungen zu den einzelnen Psalmen, als Berichtigungen und Ergänzungen zu den besseren neueren Commentatoren, namentlich Rosenmüller und De Wette.

Psalm 1.

Daß der Inhalt dieses Psalms: Lehre von dem Zustande der Frommen und der Gottlosen, von dem Segen jener und der Strafe dieser, Lehre des ganzen Psalmbuchs und der ganzen h. Schrift ist, daran haben offenbarungsgläubige Leute, die gelehrten und die einfältigen, noch nie zweifeln können. Daß der HErr diese Vergeltung gewißlich üben wird, ist der feste Glaube derer, die an unsern Gott glauben; und alle frommen Herzen werden dem zufallen, daß Recht doch Recht bleiben muß. Daß dieser Psalm sehr charakteristisch an die Spitze der ganzen Sammlung gestellt ist als eine kurze Summa ihres Hauptinhalts, hat man von jeher eingesehen. Aber in alle Zeiten hinaus, so weit man davon erfahren sollte, erstaunen wird man, daß ein Doctor der h. Schrift hierüber anderer Meinung seyn, zwischen dem Eudämonismus dieses Psalms und dem Eudämonismus des N. T., (welches unter andern ebenfalls lehrt, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen), einen Widerspruch finden, — deßhalb, weil Gott nach seiner weisen Erziehung Israels in der alttestamentlichen Zeit die zeitliche Vergeltung noch mehr als in neutestamentlicher Zeit sichtbar werden lassen, geübt und auf sie hingewiesen hat, einen Widerspruch zwischen der Lehre des A. und N. T. finden konnte; erstaunen, daß er die fleischliche Gesinnung, welche zu aller Zeit häufig und unter den spätern Juden vornehmlich herrschend ist, auch in Gottes Wort, welches beständig wider sie streitet, vermuthen, in den Psalmen vermuthen konnte, welche bekennen: „wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach

Himmel und Erde; wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Theil;" daß er falsche Erwartungen von mehr als in der Regel und gewöhnlich stattfindender, falsche Erwartungen von beständiger, durchgehender zeitlicher Vergeltung in der Schrift, in den Psalmen finden wollte, die doch so viel von Leiden der Frommen und Unschuldigen und von Glück der Gottlosen reden, so viel, daß falsche Christen, die vom Kreuze nicht viel wissen, sich darüber wundern; — daß ein Doctor der h. Schrift ihr, und aus Veranlassung dieses Psalms, hat solchen Schimpf anthun können, darüber wird man nicht genug zu erstaunen wissen. Aber auch nicht minder über die aus Veranlassung eben dieses Psalms ausgesprochene Beschuldigung, daß die Moralität und Frömmigkeit Israels hauptsächlich in Legalität und Cultusbeobachtung bestanden habe und etwas Aeußeres gewesen sey. O David! o ihr eifrigen Propheten! o Wolke jener treuen Zeugen des Glaubens, des Herzensglaubens! (Hebr. 12, 1 und Cap. 11, besonders V. 32 bis 40.) was wollet ihr hiezu sagen?

Vielleicht bei keinem andern Ausleger und Critiker mehr als bei De Wette hat man zu bedauern, daß ein solches Maaß von Urtheilskraft und Scharfsinn, — wohl angewandt, wo nicht dogmatisches Vorurtheil und andere damit zusammenhängende vorgefaßte Meinungen ins Spiel kamen, aber unter dem Einflusse dieser auch desto übler angewandt, eben um dieser willen doch keine bessern Früchte getragen hat. Er fühlt sich wirklich gedrungen, den allgemeinen religiösen Charakter dieses Psalms anzuerkennen; er erkennt die Unstatthaftigkeit versuchter historischer Beziehung des Psalms. Indessen — doch kann er sich dieser nicht enthalten. „Indessen — sagt er, da in vielen folgenden Psalmen unter den Frevlern Nationalfeinde, Nicht-Israeliten, Nicht-Verehrer Jehovahs verstanden werden (Ps. 9. 10. u. a.) [wir werden zu diesen Psalmen zeigen, daß in denselben solche keineswegs zunächst zu verstehen sind], — so könnte man den allgemeinen religiösen Charakter unsers Psalms vielleicht durch eine hinzugedachte [will sagen: hineingetragene] nationale Beziehung modificiren, und unter den Frevlern zum Theil Heiden, und vielleicht besonders auch mit Rudinger abtrünnige heidnisch-

gesinnte, gräcisirende Juden mitdenken. In späte Zeiten [— hinc illae lacrumae! in späte Zeiten will man den Psalm haben!] gehört unser Psalm wegen der empfohlnen Liebe und Erforschung des Gesetzes, welche mehr der spätern Juden Sache war." — Dieß sind die Früchte der hochgelobten sorgfältigen und gewissenhaften neueren Critik! Wie kann doch De Wette bei den schönen Worten des 2ten Verses von der Betrachtung und Befolgung der Gebote Gottes und seines Willens, mit welcher die Frommen Tag und Nacht umgehen und ihre Lust daran haben, an jene ängstliche Erforschung und Befolgung des Buchstabengesetzes in der spätern jüdischen Zeit denken? Daß nicht einmal das Lesen und Studiren im geschriebenen Gesetz gemeint sey, sondern die Beschäftigung des Herzens mit dem Gegenstande und Inhalte des göttlichen Wortes (auch nicht einmal an die Gebote ausschließlich ist bei תּוֹרָה nothwendig zu denken), das ist doch aus dem ganzen Zusammenhange deutlich genug zu erkennen, welcher ja durchaus practisch ist: V. 1 ist vom Wandeln im Rathe der Gottlosen, vom Stehen auf dem Wege der Sünder, vom Sitzen unter den Spöttern, die Rede; V. 3—6 von dem verschiedenen Schicksale der Frommen und der Gottlosen; wäre es nun nicht ganz verkehrt, in diesem Zusammenhange V. 2 nicht auf die Beschäftigung des Herzens und der Gedanken mit dem Inhalte des göttlichen Gesetzes zu beziehen, sondern auf die Liebe und Erforschung des geschriebenen Gesetzes, also auf das Theoretische der Religion?

Vers 5. עַל־כֵּן hat eine doppelte Bedeutung: 1) deßhalb; 2) für עַל־כֵּן אֲשֶׁר deßhalb daß, darum daß, weil, denn. So hier und Hab. 1, 4, außer den von Gesenius Lehrgeb. S. 636 angeführten Stellen. Das Folgende, daß die Gottlosen nicht im Gerichte Gottes bestehen, ist eben der Grund, warum sie, nach V. 4, vergehen wie Spreu ꝛc.

Psalm 2.

Mit Verweisung auf die ausführliche Vertheidigung der messianischen Beziehung dieses Psalms (und zwar als eines eigentlich-messianischen nach der oben Cap. 8 gemachten Unterscheidung), in Hengstenbergs Christologie 1. Bd. 1. Abth.

S. 95 ff. begnügen wir uns, nur einiges Wenige, was uns zur richtigen Auffassung dieses Psalms und Beurtheilung falscher Auslegungen und Beziehungen desselben hauptsächlich wichtig scheint, anzumerken.

Wie thöricht ist vorerst die Behauptung, eine im N. T. für messianisch erklärte Stelle des A. T. könne nicht messianisch seyn wegen ihres angeblich unchristlichen Inhalts. Zweifeln zu wollen, ob der Herr und seine Apostel es mit ihren Nachweisungen der Erfüllung messianischer Stellen ernstlich gemeint haben, müßte man, bei vorausgesetzter Kenntniß ihres Charakters und ihrer Geschichte, fast für unsinnig halten. Nun denn, sind jene Nachweisungen des Herrn und seiner Apostel aber ernstlich gemeint, so mögen Ungläubige ungläubig, Unchristen unchristlich seyn, wenn sie denn nicht anders können; aber etwas, das Christus oder seine Apostel, ohne welche man nicht wissen kann, was christlich ist, für christlich halten und erklären, unchristlich nennen oder dafür halten wollen, ist allzu abgeschmackt. Was heißt das anders, als sich, den Unchristen, christlich, Christum aber und seine Apostel unchristlich nennen? und da Christus und christlich historische Begriffe sind, was ist jenes anders als Narrheit und Unsinn sagen? Und doch haben sich manche Ausleger so weit verirrt. (Vgl. De Wette zu Ps. 2. 110. 69 u. a.) Das ist unserer Zeit aufbehalten gewesen, sich so weit an der Wahrheit zu vergreifen aus Liebe zur Unwahrheit. Auf solche Künste der Selbstverblendung ist noch keine frühere Zeit gerathen.

Wo die ausdrückliche Deutung einer alttestamentlichen Stelle im N. T. auf Christum unzweifelhaft ist, da darf nicht erst gefragt werden, ob sie im christlichen Sinne auf ihn passe; ihr Inhalt muß im christlichen oder neutestamentlichen Sinne messianisch seyn, weil sie von denjenigen dafür erklärt wird, von welchen wir allein lernen können, was neutestamentlich und was der neutestamentliche Christus ist. Nur das darf bei einer im N. T. unzweifelhaft auf Christum bezogenen Stelle des A. T. gefragt werden, ob sie rein- oder eigentlich-messianisch (nach unserm Cap. 8, I.) oder ob sie für vermischten Inhalts und nur zugleichmessianisch (nach Cap. 8, II.) zu halten ist.

Ausdrücklich erklärt De Wette die Worte des 9ten Ver-

ses des 2ten Psalms für den christlichen Vorstellungen von dem Messias widerstreitend. Hienach wäre dann De Wette christlich, und die Off. Johannis unchristlich: denn diese sagt Cap. 19, V. 15 und Cap. 2, V. 27 vgl. V. 28 von Christo ganz dasselbe, und zwar nicht einmal in der Form einer Citation aus unserm Psalm und auf ihn als Autorität sich berufend (so daß auch nicht der entfernteste Vorwand, eine sogenannte, nicht ernstlich gemeinte Accommodation zu behaupten, vorhanden seyn kann), sondern in dem Nerus ihrer eigenen, selbstständigen Rede. Wie dieses „Zerschlagen der Heiden mit dem eisernen Scepter und Zerschmeißen derselben wie Töpfe" „durch den König aller Könige und Herrn aller Herren" (Off. 19, 16.) zugehen und geschehen wird, näher zu wissen, wird man sich gedulden müssen, bis es zu seiner Zeit klar werden wird, eben wie es zu seiner Zeit schon klarer geworden ist, als es den alten Israeliten war, in welchem Sinne dieser Psalm von Christo spricht: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget."

Der Inhalt des Psalms ist: der König Messias als Herrscher der Heiden. Er selbst wird vorgestellt als Gottes Sohn von Gott eingesetzt zum Könige; sein Reich im Anbruche; die sich widersetzenden Heiden werden zur rechtmäßigen Unterwerfung aufgefordert und gewarnt, das Gericht Gottes und den schnellen Zorn des gewaltigen Königs nicht auf sich zu laden. — De Wette, da er doch in andern alttestamentlichen Stellen charakteristisch für den Begriff des alttestamentlichen Königs Messias (in seinem, De Wettens, Sinne) „das Reich bis an der Welt Enden, die Unterwerfung aller Heiden unter ihn und ihre Bekehrung zu Gott", anerkennt, hätte auch, von seinem hermeneutischen Standpuncte aus, in diesem Psalme denselben König Messias consequenterweise finden sollen, wie ihn Rosenmüller u. A. aus eben solchen Gründen und in eben demselben Sinne als Object dieses Psalms anerkannt haben. — Wir müssen schon aus denselben Gründen (andere wichtige zu geschweigen, wegen derer wir auf Hengstenberg l. c. verweisen) ihn für eigentlich-messianisch erklären, mit Ausschließung möglicher Beziehung zugleich auf ein anderes Object, etwa auf andere theokratische Könige.

Den davidischen Ursprung dieses Psalms, welcher außer der allgemeinen Tradition über den davidischen Ursprung aller Psalmen, die besondere Ap. Gesch. 4, 25 über diesen Psalm namentlich, für sich hat, kann in Betracht des Inhalts, bei der richtigen, d. i. messianischen Deutung desselben, Niemand unwahrscheinlich finden, sofern es erweislich ist aus Ps. 110. vgl. Matth. 22, 43, (auch aus 2. Sam. 7 und 23 und 1. Chron. 18 und Ps. 89), daß die sich hier vorfindende messianische Erkenntniß dem David nicht abging.

V. 7. Die Erklärung: „ich will erzählen von der Satzung des Herrn", ist zulässig, giebt aber einen mattern Sinn als die sich an die alte Interpunction anschließende: „ich will als Satzung verkündigen: der Herr hat zu mir gesagt u. s. w." Die Bedeutung zu (mit dem Begriffe der Bestimmung zu etwas, „zur Satzung", wie das latein. ad und in c. Acc.), welche אֶל nach dieser Erklärung haben muß, ist, wenn sich nicht andere Stellen finden, in welchen es so für das in dieser Bedeutung gewöhnlichere לְ gebraucht wird, wohl wenigstens aus der Phrase אֶל־חֻקָּם erweislich. Ueber die Worte: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget", s. statt Aller Hengstenberg l. c. S. 98—102 nach Calvin.

V. 11. Wie unnatürlich gegen den Sprachgebrauch verstoßend ist die De Wettische Erklärung der nur im religiösen Sinne üblichen Phrase עבד אֶת־יְהוָה von politischer Unterwerfung; zu welcher er greift, um den den messianischen Stellen eigenthümlichen Begriff der Bekehrung der Heiden aus dem Psalme zu entfernen.

Psalm 3.

Hier haben wir also in der Ueberschrift: „auf seiner Flucht vor Absalom, seinem Sohne", eine Angabe eines historisch-persönlichen Verhältnisses, auf welche sich der Psalm zunächst beziehen soll. Die noch nähere Bestimmung der zum Grunde liegenden Situation, welche nach Kimchi ältere Rabbiner gewagt haben, und welche auch Rosenmüller gebilligt hat, daß nehmlich David dieses Lied gesungen habe, als er (nach 2. Sam. 15.) den Oelberg hinaufging, mag ich so wenig als etwa vorzuschlagende ähnliche gutheißen.

Jene verwerfe ich nicht etwa darum, weil De Wette meint, „in solcher Stimmung dichte man nicht." Ja freilich, ein elegischer Dichter mag in solcher Stimmung vielleicht nicht dichten; aber ein frommes Herz, ein David, sollte wohl ohne Zweifel in solcher Stimmung ein Lied zu seinem Gott beten können. Aber jener Meinung scheint mir, abgesehen von dem Gewagten und Vorwitzigen solcher nähern, unnöthigen Bestimmungen überhaupt, auch speciell das entgegen zu stehen, daß David damals nach 2 Sam. 15, 25 und 26 noch ganz ungewiß war, ob der Herr ihm den Sieg wieder zuwenden, sein Königthum wieder herstellen würde. Nach unserm Psalm aber würde er vielleicht schon das Vertrauen, daß er dieses zu hoffen habe, zu erkennen geben, V. 4. Nimmt man als Situation eine spätere Zeit seiner Flucht an, so konnte der Herr ihm unterdessen Ursache zu solchem bestimmteren Vertrauen gegeben haben.

Wenn man ohne unnöthige und vorwitzige noch speciellere Bestimmung, einfach bei der Angabe der Ueberschrift: „auf seiner Flucht vor Absalom", stehen bleibt, so stimmt der Inhalt des Psalms zu dieser sehr wohl. Die vielen Feinde, welche sich gegen den, der im Psalme redet, erheben, V. 2; die nähere Bezeichnung derselben als großer Mengen des Volks, welche sich rings um ihn lagern oder gegen ihn stellen (שִׁית ein militärischer terminus, s. De Wette) V. 7, sprechen sehr dafür, an einen durch Kriegsgefahr bedrängten König zu denken. Da kein Grund da ist, unter diesen Kriegsfeinden fremde Völker zu verstehen, und daher bei den מִרְבָבוֹת עָם V. 7 an israelitische Kriegsschaaren zu denken am nächsten liegt, stimmt dieß noch mehr dafür, die angegebene Beziehung auf den nur von wenigern Getreuen begleiteten David, welcher von den viel größern Schaaren Absaloms bedroht ward, für sehr schicklich zu halten. Auch der 6te Vers: „Ich liege und schlafe, ich erwache, denn der Herr erhält (schützt) mich", schickt sich ganz besonders auf den während seiner Flucht in der Gefahr feindlicher Ueberfälle schwebenden David. — Wenn aber De Wette meint, wäre die Angabe der Ueberschrift richtig, so ließe sich in dem Ps. eine „Erwähnung Absaloms und der dem Vaterherzen Davids zugefügten Kränkung erwarten", so ist hierauf zu antworten: daß,

obwohl David damals gewiß in vielen seiner Gebete Absaloms klagend und bittend gedacht haben wird, doch dieß nicht nothwendig und natürlich in allen seinen Gebeten unter den damaligen Umständen hat geschehen müssen; daß er zuweilen wohl sein Herz von den Gedanken an seinen Sohn selbst vielmehr abgelenkt haben wird; und daß gerade unser Psalm nach der Ueberschrift sich ausdrücklich nicht eigentlich auf die gegenseitigen persönlichen Verhältnisse zwischen David und Absolom, sondern auf Davids Flucht beziehen soll, also mehr auf das äußere Verhältniß, und auf Davids Trost, Hoffnung und Bitten in Betreff dieses.

Psalm 4.

Lied bei der Widersacher Feindseligkeit; so ließe sich dieser Psalm seinem Inhalte nach bezeichnen. Es ist theils Gebet (V. 2.), theils Betrachtung der Bosheit der Widersacher und Verwarnung derselben (V. 3—6.), theils Trost wider sie (V. 7—9). — In wie vielen und verschiedenen Zeiten des Lebens Davids hätte sich dieses Lied auf seine persönlichen Verhältnisse geschickt! Aber so sehr es auch bei solchen Liedern im Allgemeinen möglich und wahrscheinlich ist, daß vielen oder den meisten von ihnen, und vielleicht auch eben diesem Psalme, eine wirkliche historische Situation zum Grunde liegt, durch welche sie veranlaßt sind, (mögen sie nun gleichzeitig oder später entstanden seyn), und auf welche sie sich zunächst bezogen haben: so ist doch, eben in dem einzelnen Falle, das zum Grunde liegen einer solchen wirklichen, historischen Situation keineswegs nothwendig anzunehmen, und Niemand ist befugt, eine solche als gewiß zum Grunde liegend vorauszusetzen; sondern es kann dennoch eine bloß gedachte Situation zum Grunde liegen, eine solche, in welche sich der heilige Dichter durch die Einbildung versetzt, welche er z. B. sich aus mehrfachen Erfahrungen zusammengedacht hat u. s. w. Ich möchte wissen, wer, wenn dieser vierte Psalm in irgend einer andern Liedersammlung, z. B. in einem unsrer Kirchengesangbücher, als ein neueres Product stünde, die Nothwendigkeit, daß ihm ein bestimmtes historisches Verhältniß zum Grunde liegen müsse, behaupten würde? —

Bei den verschiedenen aufgestellten einseitigen Auslegungen und Beziehungen des 2ten Verses und seiner einzelnen Theile ist mir recht fühlbar geworden, wie jenes unbefugte enge, historische Deuten dem erbaulichen Zwecke der Psalmen so nachtheilig wird, und ihre poetische Geltung und Bedeutung als geistlicher und göttlicher Lieder so sehr verringert; und wie viel richtiger man verfährt, wenn man den in unserm Cap. 7. III, 1 und 3 aufgestellten hermeneutischen Grundsatz strenger befolgt. Die Wörter, auf deren Erklärung die verschiedenen Deutungen des Verses verschiedentlich beruhen, sind besonders בְּנֵי־אִישׁ, כְּבוֹדִי und כָּזָב, vorzüglich die beiden letzteren. Cramer giebt den Vers in meinem Sinne, d. i. ohne unnöthige Beschränkung der Begriffe, ohngefähr richtig so:

Wie lange soll, ihr Mächtigen auf Erden,
Durch euern Haß mein Ruhm geschändet werden?
Ihr liebt, was eitel ist,
Und sinnt nur auf Betrug und List.

Das בְּנֵי־אִישׁ hat, wenn auch nicht überall und nothwendig, doch leicht nebenbei, nach Maßgabe des Zusammenhangs, eine Emphase, und die nicht ausdrückliche, doch eben zu verstehen gegebene Bedeutung von Leuten, die etwas bedeuten wollen, hohen Leuten oder sich erhebenden Leuten, Leuten, die entweder Macht und Ansehn wirklich haben oder solche seyn wollen. Mit Unrecht hat dieß De Wette verkannt. Stellen wie Jesaia 2, 9 und Ps. 49, 3 scheinen mir diese Emphase in dem Worte אִישׁ außer Zweifel zu setzen. Hier an unserer Stelle muß man am wenigsten an einen speciellen Begriff z. B. vornehmer Leute, Fürsten u. s. w. denken; sondern der allgemeine Begriff muß seine relativen Bedeutungen erst erhalten nach der Beziehung, in welche er zu dem tritt, welcher den Psalm eben gebraucht. Will freilich David gerade diesen Vers auf sich anwenden, z. B. in der Zeit der saulischen Verfolgungen, oder der absolonischen Unruhen; so wird er jene Worte passend gegen vornehme und mächtige Israeliten, Leute schon von Bedeutung und Einfluß, welche sich zugleich hoffährtig noch mehr erheben wollten zu noch höherer Macht und Ansehen, und zwar durch den versuchten oder beförderten Sturz Davids, — richten können. Ein anderer — geringer Mann z. B. hingegen, welcher, wann es seyn mag,

mit diesem Verse zu klagen Ursache hat, kann unter dem בְּנֵי־אִישׁ Leute meinen, welche überhaupt gar nicht hoch stehen, sondern seine Nächsten, ohngefähr seines Gleichen, doch gegen ihn und über ihn zu seinem Schaden und Verderben, zu seiner Entwürdigung, mit ihrem ihm eben nur zu mächtigen, und den seinigen überwiegenden Einflusse sich zu erheben im Stande sind. In dem „ihr Mächtigen auf Erden", wie Cramer es giebt, oder „ihr hohen Menschen oder Männer", wenn man einmal wörtlicher übersetzen will, liegt nun, nach dem Zusammenhange (vgl. „ihr liebt das Eitle", und weiter die folgenden Verse), auch noch zugleich das Nichtige der Menschenhoheit: — „Die ihr mit eurer — wie großen gleich, nach eurer Meinung, und auch dem jetzigen, momentanen, wirklichen Einflusse nach — doch nichtigen — menschlichen Macht, Gewalt, Bedeutung, Mitteln, sucht eure Erhebung und meine Schmach und Unterdrückung." — So כְּבוֹדִי meine Ehre, Würde, Herrlichkeit, — welche geschändet wird, steht hier in ganz weitem Sinne, und findet seine besondere, nähere Beziehung erst durch das Verhältniß, unter welchem jemand diesen Vers gebrauchen mag. „Die bürgerliche Ehre, Würde und Herrlichkeit" kann es seyn, wie zum Beispiel bei David, als man ihn früher (— Sauls und anderer Widersacher Feindseligkeit —) oder später (die Gefahr, in welche Absalom und die mit ihm Verbundenen seine königliche Würde brachten) von derselben herabzustürzen suchte; „die moralische Ehre" kann es in vielen andern Fällen, und in jenem zugleich seyn; auch kann es sich auf die ganze äußerliche Lage und was derselben Ansehn und Herrlichkeit giebt, als Vermögen, Hab' und Gut, beziehen, wenn die Angriffe gegen diese gerichtet sind zur Erniedrigung des Angefeindeten und Selbsterhebung der Widersacher auf seinem Ruin. — Endlich כָּזָב „ihr gehet mit Lügen um"; Cramer auch nicht übel: „ihr sinnt nur auf Betrug und List"; aber man muß den Begriff wieder so allgemein fassen, als möglich; es kann bald Verläumdung, oder falsches Zeugniß (gegen den Angefeindeten bei Andern), es kann hinterlistige Täuschung, es kann Wortbrüchigkeit, untreues Verlassen seiner, oder freches Abläugnen dessen, was man ihm zu leisten schuldig ist, oder dessen, was man gethan hat, es kann heuchlerische Verstellung, und was

vielleicht sonst noch? und vieles oder alles das gemeinschaftlich seyn, und alles das zu seiner Schmach, Schändung und Unterdrückung. — Man erkenne doch, wie unbefugt, wie ohne alle aus dem Psalme selbst herzuleitende Gründe, man einem oder dem andern speciellern Sinne in den eben erklärten Worten den Vorzug geben, ihn ausschließlich anerkennen, und dadurch die Kraft und Bedeutung des Liedes schwächen würde.

Wegen רִיק „ihr liebet, was eitel ist", noch die Bemerkung, daß uns dieses Wort (wie auch Rosenmüllers Meinung ist gegen De Wette), überall keine andre Bedeutung als die des Eiteln, d. i. Nichtigen zu haben scheint. Sie paßt auch hier ganz und gar. Das Unterfangen und der Sinn der mit ihrem eiteln menschlichen Thun wider den Angefeindeten zu Werke gehenden Widersacher (das erste Glied des Verses), wird durch diesen weitern Zusatz in seiner Nichtigkeit bezeichnet; und das nun Folgende: „ihr gehet mit Lügen um", worin ihnen die Schlechtigkeit ihrer Wege und Mittel nach deren besonderer Art vorgeworfen wird, ist man unwillkührlich genöthigt zugleich als nähern Grund und Beleg des unmittelbar Vorhergehenden, daß sie lieben was nichtig ist, und zugleich erläuternde Parallele der letztern Hälfte des ersten Gliedes (sofern ihre Lügen als das Mittel bezeichnet werden, durch welches sie seine Ehre nicht ihm rechtmäßig rauben, sondern schänden), aufzufassen. So bildet der Vers außer dem mehr rhythmischen Hauptparallelismus seiner beiden Glieder noch einen doppelten Unterparallelismus in dem Sinne der ersten und letzten Hälften beider Glieder, nehmlich

1, a, בְּנֵי־אִישׁ bildet eine leise Parallele mit:
2, a, תֶּאֱהֲבוּן רִיק
und 1, b, עַד־מָה כְּבוֹדִי לִכְלִמָּה
eben so mit:
2, b, תְּבַקְשׁוּ כָזָב

V. 6. Ich begreife nicht, wie man zu „gerechte Opfer" denselben Ausdruck in Ps. 51, 21 vergleichen kann, ohne anzuerkennen, daß dieser terminus solennis für die legalen Opfer nach dem dortigen und hiesigen Zusammenhange in prägnanter Bedeutung steht, und durch eine mit dem Worte

„gerechte" verbundene Emphase zu verstehen geben soll, daß zu den wirklichen gerechten Opfern auch eben eine dem Herrn wohlgefällige Gesinnung des sie Darbringenden gehöre. An eine besondere Art von Opfern, oder an Opfer, welche aus einem gewissen Anlaß darzubringen wären, bei unserer Stelle zu denken, giebt der Zusammenhang und ganze Inhalt des Psalms nicht im Geringsten Recht und Ursache. Wie der vorige Vers negativ ist, und die Widersacher warnt, sich nicht zu versündigen, und sie von ihrem sündigen Unterfangen, mit welchem sie bisher noch umgehen, abmahnt, so ermahnt sie dieser Vers positiv zur Frömmigkeit.

V. 7 läßt sich sehr natürlich mit dem Folgenden verbinden, so daß (V. 7—9) nun der Trost folgt, welchen der Angefeindete in seinem Schicksale hat. Er weist erst den zaghaften, zweifelnden Sinn ab, und befiehlt sich dann getrost dem Schutze seines Gottes, der ihm Ruhe und Sicherheit gewährt. „Viele sprechen (zaghaft und zweifelnd): wer lässet uns Gutes sehen? (Nun) [d. i. wie groß die Gefahr auch seyn mag —] erhebe über uns das Licht deines Angesichts, o HErr ꝛc." Es geschieht abermals ganz ohne Grund und Recht, wenn man die „Vielen, welche sprechen: wer lässet uns ꝛc." geradehin als Unglücksgenossen des im Psalm Redenden annimmt. Man trage doch nichts in den Psalm hinein — keinen bestimmtern, speciellern Sinn, als in seinen Worten liegt! Hat der Redende Genossen seines Unglücks (wie z. B. David in den mancherlei Schicksalen seines Lebens, in welchen der Psalm passend für ihn gewesen seyn wird), und — sind diese gerade so zaghaft und zweifelmüthig gesinnt: so kann der Redende bei diesem Worte gerade an sie auch vorzugsweise denken. Sonst aber sind andere zaghafte oder zweifelnde Herzen gemeint, welche in ihrem anderweitigen Unglück und Gefahren so sprechen.

Eben so hat man kein Recht, einen ausschließenden speciellern Sinn, als etwa folgenden dem 8ten Verse beizulegen: „Du giebst Freude in mein Herz, und wenn ich auch noch so tief herabgedrückt würde, dennoch größere Freude, als jene immer nur haben können bei ihrem zeitlichen Glück (zeitlicher Ehre oder Glanz und Wohlleben), wenn sie es ganz nach Wunsch haben."

De Wette will unter den Widersachern, von welchen der Ps. handelt, Religionsverächter — nicht in dem Sinne, wie wir diesen Charakter an ihnen finden, daß sie im Herzen nicht fromm sind, und, während sie Gott vielleicht äußerlich ehren und dienen, doch dieß nicht in Wahrheit, nach Sinn und Wandel thun wollen, — sondern eigentlich sogenannte Religionsverächter, unter welchen der im Ps. Redende lebe, am wahrscheinlichsten National- und Religionsfeinde verstanden wissen; da nun David unter solchen nicht gelebt habe, müsse der Psalm von einem Andern, vielleicht von einem spätern, unter solchen Verhältnissen lebenden Israeliten herrühren. Er führt an, „diese Situation finde sich in vielen Psalmen." Wir werden bei diesen vielen gemeinten Psalmen zeigen, daß sie von De Wette schlecht nachgewiesen ist. Bei ihnen, und bei unserm Psalme recht sichtbar, konnte nur der aus dogmatischem Interesse hervorgegangene Wunsch, recht viele Psalmen wahrscheinlicherweise in ein spätes Zeitalter zu setzen, und die diesem Wunsche zu Liebe ausgedachte Hypothese jener Nationalunglückspsalmen, jene Situation zum Grunde liegend finden, welche bei unserm Psalm als ihm zum Grunde liegend weder gedacht werden muß, noch auch nur einigermaßen wahrscheinlich gedacht werden kann. Von Religionsfeinden, von Religionsverächtern, von Feinden, Lästerern und Verächtern des wahren Gottes würde der Psalm fürwahr deutlicher und mit dem größten Abscheu reden. Kein anderes Feindschaftsverhältniß als dasjenige persönlicher Feindschaft läßt uns der Psalm erkennen. Von Feindschaft, von Verachtung gegen die Religion findet sich nicht die geringste Andeutung. Als „Sünder, Ueppige, im Ueberflusse Lebende, Irreligiöse, folglich Religionsverächter", behauptet De Wette, würden die Widersacher im Psalm bezeichnet. Vor ihren Sünden werden sie freilich gewarnt. Daß sie in Ueppigkeit und Ueberfluß lebten, davon weiß der Psalm schon nichts; sondern nur davon, daß sie zeitlich Gut und Wohlleben gern haben mögen, wann sie es haben können (wobei nicht nothwendig, nur möglich ist, daß sie es wirklich schon haben; nur fleischliche, am Zeitlichen hangende und danach trachtende Gesinnung setzt der 8te Vers bei ihnen voraus, welche sich auch bei Menschen, welche in Niedrigkeit und Ar-

muth, ja in wirklichem Elende leben, häufig findet). Als Irreligiöse aber werden sie noch weniger bezeichnet; vielmehr macht die Ermahnung des 6ten Verses (nach ihrem dem Zusammenhange nach, wie es uns scheint, nicht etwa nur möglichen, sondern nothwendigen Sinne), ganz wahrscheinlich, daß sie nicht ohne äußere Religion waren, sondern nur mit Heuchelei beladen, daß die Religion nicht tief genug ging, daß sie es bei dem bloßen Aeußerlichen der Religion, Opfern u. dgl., bewenden ließen, wovor sie denn gewarnt werden; wie andre Psalmen, außer dem zu V. 6 angeführten 51sten, noch mehr der 50ste, und so häufig die Propheten davor warnen.

Psalm 5.

Dieser Psalm ist ohngefähr ähnlichen Inhalts mit dem vorigen. Auch er ist ein Lied bei der Widersacher boshafter Feindseligkeit. Nur betet hier der Redende heftiger (V. 2—4), ist von der Schlechtigkeit und Bosheit seiner Feinde stark ergriffen, die Beschreibung derselben ist stärker (V. 6. 7. 10.), er beruft sich darauf, daß die noch dazu von frecher Sicherheit (V. 6) begleitete Bosheit der mörderischen Uebelthäter vor Gott nicht bestehen könne (V. 5—7.), er erwählt inbrünstiger die Barmherzigkeit Gottes, unter heiliger Furcht, zu seinem Troste (V. 8.), bittet, auf den Wegen des Herrn bewahrt zu bleiben (V. 9.), befiehlt die beharrlichen und verstockten Uebelthäter ihrem Richter (V. 11.), den Seinigen, die auf ihn trauen, zum Schutz (V. 12.): denn der Herr ist den Gerechten gnädig und decket sie mit Gnade als mit einem Schilde (V. 13).

Auch hier kann eine nur gedachte Situation zum Grunde liegen. Nichts nöthigt, an eine gewisse zum Grunde liegende historische Situation zu denken; wiewohl eine solche möglicherweise der Entstehung dieses Liedes zum Grunde gelegen haben kann, und es gar nicht unwahrscheinlich ist, daß David unter den mancherlei Bedrängnissen, welche ihm in langen Zeiten seines Lebens unter den saulischen Verfolgungen und während der absalonischen Unruhen durch arglistige und mörderische Feinde bereitet wurden, sich in solchen Zeiten gedrungen gefühlt haben wird, ein solches Lied zu singen, und es irgend einer solchen Zeit selbst also auch ursprünglich ange-

hört haben kann. Wie trefflich dieses Lied für David unter seinen bezeichneten Lebensschicksalen gepaßt hat, sieht jeder Unbefangene. Wie natürlich mußte es seinem Herzen seyn, Gott die Bosheit seiner Dränger mit viel Worten zu klagen; wie charakteristisch für sie ist das Einzelne: freche Uebelthäter (V. 6), Lug und Trug, mörderischer Sinn, Arglist, Falschheit (V. 7 und 10.); auch das Futurum „ich will kommen in dein Haus u. s. w." V. 8 hat in Beziehung auf den während seiner Verfolguugen vom Heiligthum abwesenden David einen besondern, sein Vertrauen anzeigenden Nachdruck.

Alles dessen, was den Feinden Schuld gegeben wird, konnten erklärte Anhänger der Religion, konnten schlechte, gottlose Israeliten sich schuldig machen, wie die Geschichte Davids leider zur Gnüge zeigt und die Geschichte aller Zeiten. Kein einziges Anzeichen findet sich, daß an Nichtisraeliten, an erklärte Feinde Gottes und der Religion zu denken wäre; wie De Wette dennoch abermals Lust hat. Vielmehr wäre der Psalm gegen solche gerichtet, so ließe sich nicht denken, daß der im Psalm Redende ihnen nur solche Vorwürfe, welche auf ihr Verhalten gegen seine Person Bezug haben, machen, also nur das Geringere erwähnen, und das Größere, nehmlich die deutliche und nachdrücklichste Anklage ihres Unglaubens, ihrer Abgötterei, Lästerung Gottes und dergl. unerwähnt lassen würde.

Weil De Wette diesen und andere Psalmen auch darum dem davidischen Zeitalter abspricht, weil der vom Heiligthum gebrauchte Ausdruck הֵיכָל Palast (V. 8.) nur dem Tempel, nicht aber der Stiftshütte oder dem auf Zion für die Bundeslade errichteten Zelte zukommen könne; ja im Widerspruche mit 1 Sam. 1, 9. 3, 3. und 2 Sam. 22, 7, wo das Wort הֵיכָל vom frühern Heiligthum gebraucht wird, dieß dennoch behauptet, und meint, daß jener spätere (?) Historiker nur aus Versehen diesen nur für den Tempel passenden Namen auch dem frühern Heiligthume beigelegt habe: so ist darauf zu erwiedern: 1) das Wort הֵיכָל wird, zwei Stellen (Ps. 144, 12 und Jesaia 13, 22) abgerechnet, wo es aber auch so verstanden werden kann, unzweifelhaft nur von den Wohnungen theils der Könige, theils Gottes oder der Götter gebraucht; sonst aber wird nirgends ein anderes

großes oder auch prächtiges Gebäude so genannt. Es ist also wahrscheinlich, daß es im Sprachgebrauch eine vornehme Wohnung bedeutet, ohngefähr wie unser „Palast," (mag nun in dem Stammworte, von welchem es sich herleitet, der Begriff der Größe oder der Pracht oder was sonst für einer, gelegen haben). Jener seiner Bedeutung nach konnte das Wort also sehr wohl zur Bezeichnung des früheren Heiligthums dienen. 2) Es findet sich vielleicht sogar in einem unzweifelhaft der Zeit vor Erbauung des Tempels angehörigen Psalme das Wort הֵיכָל vom Heiligthum gebraucht. Dieser Psalm ist der 27ste, welchen De Wette ebenfalls wegen jenes im 4ten Verse gebrauchten Wortes für nachdavidisch erklärt. Hat denn aber De Wette nicht bemerken wollen, daß im 6ten Verse desselben Psalms gelobt wird, Gott in der Hütte Opfer zu bringen? Hat man nach Erbauung des Tempels in der Hütte noch Opfer gebracht? Giebt sich also dieser Psalm nicht selbst Zeugniß, daß zu seiner Zeit der Tempel noch nicht gebauet ist, und daß man auch jene heiligen Gezelte הֵיכָל genannt hat? — wenn nehmlich die bisher gewöhnliche Auffassung des 4ten V. dieses Ps. richtig ist; ich verstehe nehmlich die Worte dieses Verses bildlich, wodurch dann für mich der aus demselben für den Sprachgebrauch hinsichtlich des Wortes הֵיכָל zu entnehmende Beweis wegfällt.

V. 2. הָגִיג sagt viel mehr, wenn man es in der Bedeutung Seufzen nimmt. Die Rechtfertigung derselben s. in unserer Untersuchung über den terminus הָגָיוֹן, oben Cap. 6, unter A. III.

V. 4. וְאֶצְפֶּה ich schaue aus (nach dir,) nehme ich in dem Sinne: ich suche dich (und deine Hülfe im Gebet.) Gewöhnlich erklärt man es: ich hoffe auf dich, sehe mich hoffend nach deiner Hülfe um. Aber jenes ist nicht allein dem Parallelismus gemäßer, sondern sagt eben dadurch auch mehr, indem durch die dreifachen synonymen Ausdrücke das Dringende des Betens und Hülfesuchens sich zu erkennen giebt.

V. 5. הוֹלְלִים bedeutet (nicht Uebermüthige gegen Menschen, sondern) Freche vor Gott, sichere Uebertreter seiner Gebote, welche ihrer Sünden ungeachtet ungestraft zu bleiben meinen und ihres Wesens sich rühmen, (so

hängt es mit dem Stammworte und dessen Bedeutung in Piel und Hithpael zusammen.) Daß dieses die Bedeutung des Wortes ist, wird bewiesen: 1) durch Ps. 73, 3 vgl. mit V. 11. Denn V. 11 wird, wie die הוֹלֵלִים gesinnt sind, mit ihren eigenen Worten gesagt. Daß sie aber von ihrer Gesinnung den Namen haben, (und nicht etwa von ihrem glänzendem Glück und Reichthum, wie Andere gemeint haben, mit zu Grundelegung einer andern Bedeutung der radix, und Anführung, daß die הוֹלֵלִים des 73sten Psalms als reich und zeitlich glücklich beschrieben werden,) zeigen die parallelen Ausdrücke Ps. 73, 3 und Ps. 75, 5. Ferner 2) spricht auch Ps. 75, 5 der Zusammenhang für die vorgeschlagene Bedeutung. Diese Stelle zeigt nicht allein, daß das Wort mit הלל in der Bedeutung rühmen zusammenhängt, und von dieser seine Bedeutung entlehnt; sondern der Parallelismus weist darauf hin, daß zunächst an sichere Frechheit vor Gott zu denken ist. 3) Damit stimmt auch der Gebrauch des Wortes in unserm 5ten Psalm überein. Nehmlich den frechen und sichern Uebertretern, V. 5, steht als Gegensatz entgegen V. 8 die Demuth und Gottesfurcht des Redenden: „ich aber (will mich nicht selbst rechtfertigen, sondern will) auf deine große Barmherzigkeit in dein Haus eingehen, und anbeten gegen deinen heiligen Tempel in deiner Furcht. 4) Daß das Wort nicht überhaupt Uebermüthige (auch gegen Menschen) bedeutet, sondern im Sprachgebrauch den bestimmten Begriff frecher Sicherheit gegen Gott hat, darf man mit Wahrscheinlichkeit darum behaupten, weil es nirgends vorkömmt, wo es in jenem allgemeineren Sinne genommen werden müßte; weil der Zusammenhang in den Stellen, wo es vorkömmt, für jene speciellere Bedeutung spricht; und weil, was noch besonders wichtig ist, die alten Uebersetzer jenen allgemeineren Sinn (Uebermüthige) nicht ausdrücken, sondern Wörter geben, welche den Begriff frecher Uebertreter sehr wohl können ausdrücken sollen, nehmlich der Chaldäer מְחַלְעֲבִין Spötter, und LXX abwechselnd ἄνομοι und παράνομοι (Gesetzlose d. i. freche Verächter, und sichere Uebertreter der Gebote,) ja LXX in Ps. 75, 5 auch sogar das Verbum הלל durch παρανομεῖν, um ein dem Nomen entsprechendes Verbum zu geben, übersetzt.

V. 8. חַסְדֶּךָ ist von De Wette sehr übel erklärt: „in der Größe deiner Liebe d. i. in großer Liebe zu dir." Erstlich heißt חֶסֶד nirgends Liebe zu Gott; Ps. 26, 3, welches De Wette vergleicht, ist es eben sowohl Gottes Gnade, wie hier. Der Begriff von חֶסֶד und חָסִיד ist Frömmigkeit, Tugend; fromm, tugendhaft. Daher erst, wo es von Gott gebraucht wird, wie wir sagen: der fromme Gott, d. i. in welchem eitel gutes Wesen gegen seine Creaturen ist, Güte d. i. Gütigkeit, Gnade, treue Gütigkeit besonders, und wie wir auch dafür Treue sagen. Und auch von Menschen gegen Menschen: Güte, Gütigkeit. (Gerade wie in unserem gut, Güte, gütig dieselbe Folge der Bedeutungen.) Der Begriff Liebe liegt aber gar nicht in dem Worte. Und läge er darin, so wäre חַסְדֶּךָ immer noch nicht „die Liebe zu dir." Freilich ist יִרְאָתֶךָ „die Furcht vor dir:" denn „deine Furcht," gerade wie wir in diesem Falle auch sagen können, in Bezug auf Gott gesagt, ist ganz unzweideutig, und kann nicht anders verstanden werden, als von der Furcht vor Gott. „Deine Liebe" wird aber der Hebräer eben so wohl als wir nur in solchem Zusammenhange anstatt „die Liebe zu dir" setzen, wo es durch den Zusammenhang ganz deutlich ist, daß man es so zu verstehen hat. Sonst aber, wo das nicht ist, wie in unserer Stelle, würde man sich gewiß nicht so ausdrücken. — Es ist zu übersetzen: „um deiner großen Güte (= Barmherzigkeit) willen, d. i. auf deine große Güte (vertrauend) will ich in dein Haus kommen." בְּ heißt hier wegen, um...willen, wie es am unzweifelhaftesten 1 Mos. 18, 28 steht, ganz gleichgeltend daselbst mit בַּעֲבוּר und לְמַעַן in den parallelen Versen. — Auf diese Weise entsteht ein sehr schicklicher Gegensatz gegen die הוֹלְלִים in V. 6. Und der Parallelismus (des Sinnes) zwischen dem ersten und letzten Gliede des Verses fehlt dennoch keineswegs. Nur auf deine Güte, Barmherzigkeit, nicht auf Recht mich stützend, nicht in frecher Sicherheit und Selbstgerechtigkeit, — sondern in heiliger Furcht vor dir, will ich mich zu dir nahen. De Wette hat nehmlich hier auch die „Furcht" nicht richtig gefaßt; der engere Begriff wirklicher Furcht, heiliger Scheu und Bangigkeit, wie sie dem sündigen Menschen vor Gott gebührt,

muß hier (wie öfters) wenigstens zugleich mit, ja vorzugsweise gedacht werden.

V. 10 ist בִּ wohl mit zu übersetzen, und nicht auszulassen, wie De Wette will. Im vorigen Verse die Bitte: „leite mich in deiner Gerechtigkeit um meiner Feinde willen;" nun: „denn so und so sind sie beschaffen," suppl. „und ich könnte durch ihre Bosheit versucht werden, es ihnen gleich zu thun, und eben solcher boshaften Mittel und Wege mich gegen sie zu bedienen." Denn schweben nicht die Frommen in solcher Gefahr, bei den kränkenden und siegreichen Angriffen der Bosheit, durch die steigende Anfechtung, vielleicht zaghaft, an ihrem Gott irre zu werden, von ihrem Vertrauen zu fallen, von ihrer Gottesfurcht zu wanken, und dem Versucher Raum zu geben, daß sie sich auch auf schlechte Art helfen, Rache üben, und Uebelthaten gleicher Art an ihren Widersachern begehen, wie diese erst an ihnen begangen haben? Darum hier das Gebet, in solche Anfechtung nicht zu fallen. Man vergl. Ps. 17, V. 3—5.

Psalm 6.

Buß-, Klage- und Trostlied in schwerer Anfechtung.

Gegen De Wette ist anzumerken, daß auch hier von Nationalunglück, ja auch nur von Mitgenossen des Unglücks des Redenden, in keinem Worte die Rede ist. Einige Aehnlichkeit mit Klagel. 3, wobei noch dazu außer Acht gelassen wird, daß dort Jeremia außer seinem eigenen des Unglückes des Volks von Vers 39 an ausdrücklich erwähnt, kann die De Wettische Meinung nicht im Geringsten unterstützen. Nur von eigenem Leiden des Betenden, von seiner Beängstigung, von seinem Gram und Harm, ihm durch seine Feinde verursacht, ist die Rede; und es ist kein Grund abzusehen, warum der Psalm dem David nicht angehören könnte.

V. 3. Die grammatische Form אֻמְלַל s. erklärt oben Cap. 6, in B. VI.

V. 6. De Wette hat den Sinn, welchen der alttestamentliche Gläubige mit diesem Verse verband, unrichtig aufgefaßt, und mit Unrecht einen Widerspruch in den alttesta-

mentlichen Vorstellungen von dem Zustande nach dem Tode gefunden. Richtige Andeutungen über den Sinn, welchen die Gläubigen zur alten Zeit mit solchen Stellen, wie die unsrige, verbanden, s. in v. Meyers Anm. zu d. u. a. Stellen in seiner Bibelübersetzung. Allerdings erschien ihnen der Tod trauriger als uns. Obgleich auch sie der dereinstigen Erlösung aus dem Tode gewiß waren, so war ihnen doch der unmittelbar auf den leiblichen Tod folgende Eingang der Seele zu ihrem seligen Seyn bei Gott wenigstens viel ungewisser, als uns Gläubigen des N. T.; und es sollte dieß so seyn (s. zum 16ten Ps.). Die Gläubigen des N. T. sollen nach der Absicht des h. Geistes nun bestimmter als jene (Pred. 12, 7.) unterscheiden, und jenes Land der Finsterniß und Verwesung (Hiob 10, 22. 17, 15.) von dem immer noch schaurigen Tode und Grabe des Leibes verstehen; jene „Unthätigkeit und Gleichheit," (wie De Wette es ausdrückt,) von dem Aufhören dieses leiblichen Lebens und theils der Unruhe und Leiden (Hiob 3, 13 ff), theils der Wirksamkeit (Pred. 9, 10.) desselben; jenes Land der Vergessenheit (Ps. 88, 15 vgl. Pred. 9, 4—6) von dem aufhörenden Empfange, Genuß und Gedächtniß der Wohlthaten Gottes an diesem zeitlichen Leben, vom Aufhören dieses Daseyns selbst und seiner Güter und Gaben, so wie des Dankes für dieselben. Zu den Stellen der letzteren Art gehört auch die unsrige.

Psalm 7.

De Wette urtheilt über diesen Psalm: „Es findet sich darin nichts, was Davids Situation in der Zeit seiner Verfolgung von Saul und Sauls Anhängern nicht angemessen wäre; dagegen hat er auch so vieles mit andern gemein, die wir von andern Verhältnissen erklären müssen (den Unglücks-psalmen), daß man wohl an der ohnehin problematischen Richtigkeit der Ueberschrift zweifeln könnte."

Ich muß dagegen urtheilen: die gute Meinung, welche ich, nach meinem auf guten Gründen beruhenden Glauben an die historische Richtigkeit und Aechtheit der Ueberschriften im Allgemeinen, auch von dieser Ueberschrift zum Voraus habe, rechtfertigt sich sehr durch die hier speciell für ihre Angemessen-

heit, ja für ihre Aechtheit sprechenden Umstände; dagegen steht der De Wettischen Ansicht abermals außerdem der Inhalt des Psalms positiv entgegen.

Nach der Ueberschrift ist der Psalm durch einen namhaften Einzelnen der Feinde Davids veranlaßt. Dieser Einzelne findet sich auch im Psalm selbst V. 3. 6. 13. und 15—17 sehr deutlich. Nach der Ueberschrift ist er durch „Worte" oder Reden jenes Einzelnen veranlaßt. Dazu schickt sich V. 4 u. 5 vortrefflich, wo einer gegen den Redenden erhobenen verleumderischen Beschuldigung gedacht, und zwar so gedacht wird, daß sehr großes Gewicht darauf gelegt wird, daß der Redende sich bereit erklärt, das Verderben, welches seine Feinde über ihn bringen wollen, und wider welche doch Gottes Gericht und Schutz anzurufen ein Hauptzweck dieses Liedes ist, über sich ergehen zu lassen, wenn jene Beschuldigung wahr sey. Jener Einzelne wird als ein Benjaminit Namens Cusch bezeichnet, und seine verleumderische Beschuldigung würde nach V. 4 u. 5 des Psalms darin bestanden haben: „David habe böse gehandelt, habe den Frieden gebrochen, Gutes mit Bösem vergolten." Wie wahrscheinlich ist es nun, daß noch gar manche andere Benjaminiten außer jenem Simei aus Antipathie und Neid gegen David und Vorliebe für den ihrem Stamme angehörigen Saul und sein Haus, sowohl früher, bei Sauls Lebzeiten, als später, feindselig gegen David sich werden verhalten, und verleumderische Beschuldigungen solcher Art: er sey undankbar gegen Saul, trachte ihm das Königthum zu entreißen, (oder später: er habe dasselbe mit Unrecht an sich gerissen,) gegen ihn erhoben haben. Wie angemessen diesen Verhältnissen Davids ist die gegentheilige Betheurung unseres Psalms: er habe nicht nur selbst nicht den Frieden gebrochen, und nicht nur nicht Gutes mit Bösem vergolten, sondern auch an dem, der ohne Ursache sein Feind geworden, keine Rache gesucht. Wie trefflich ferner schickt sich zu der in der Ueberschrift angegebenen Beziehung der Umstand, daß der im Psalm redende Verfolgte durchgehends nur als Einer auftritt, ohne Erwähnung von Genossen eines gemeinschaftlichen Schicksals, (wiewohl De Wette keck genug wieder das Gegentheil behauptet, wahrscheinlich wegen der doch in ganz allgemeinem Sinne außer aller historischen Beziehung gemeinten Bitte in

V. 10.) Wie trefflich paßt auf jene Verhältnisse Davids zu Saul und dessen Familie und Anhang die Berufung auf seine Unschuld, auf welche er seine Ansprüche an Gottes gerechte Entscheidung und Schutz gründet, V. 4—7, V. 9. 10—12. 18. Gegen De Wette mag hierbei noch bemerkt werden, daß hingegen bei über das Volk Israel durch heidnische Nationen ergangenem Unglück dieses leidende Israel dann meist keineswegs als unschuldig leidend, und sich vor Gott auf seine Unschuld berufend und darum seine Gerechtigkeit ansprechend, vorgestellt zu werden pflegt; vielmehr dasselbe alsdann seine Schuld bekennt, Buße gelobt, Gottes Vergebung anflehet, oder zu dem allen ermahnt wird, und nur insofern, als es sich als das aus freyer Gnade erwählte Volk des HErrn betrachten und sich an dessen Verheißungen halten kann, die Gerechtigkeit Gottes für sich in Anspruch nehmen darf; wie die historischen und prophetischen Bücher allerwärts zeigen. — Für die Aechtheit der Ueberschrift im strengsten Sinne giebt auch der unbekannte Name Cusch ein gutes Präjudiz. Wäre dieselbe das Werk eines späten Conjecturanten, der diese an sich selbst gar nicht unwahrscheinliche nächste Beziehung nur, und man müßte dann sagen: nicht ohne Scharfsinn, gemuthmaßt hätte, so ließe sich gewiß vielmehr erwarten, derselbe würde entweder einen aus den historischen Büchern bekannten, oder aber gar keinen bestimmten Namen genannt, sondern sich mit Angabe des Verhältnisses ohne den Namen des Verleumders begnügt haben. Die Nennung dieses Namens aber sieht in der That dem ächten Ursprunge der Ueberschrift von David selbst viel ähnlicher als der Entstehung derselben aus später Conjectur.

V. 1. עַל־דִּבְרֵי kommt in der Bedeutung von-wegen, wegen, aus Veranlassung sehr oft vor. Aber עַל־דִּבְרֵי in dieser Bedeutung vielleicht nur Jer. 7, 22; auch LXX übersetzen es daselbst durch περί c. Gen., wie sie sonst עַל־דְּבַר geben. Aber schon 5 Mos. 4, 21 gehört schwerlich dahin. Es hat daselbst das Suffixum, עַל־דִּבְרֵיכֶם, wie auch nicht einmal der häufigere Singularis in dieser Bedeutung so construirt vorkömmt; und die eigentliche Bedeutung des nominis „eurer Reden wegen" paßt sehr wohl; es sind die murrenden Reden Israels 4 Mos. 20, 3 ff gemeint, welche

Mosen verleitet hatten, sich zu versündigen, ebendas. V. 11 ff.; zugleich auch frühere murrende Reden; das beweisen die parallelen Stellen 4 Mos. 14, 27—29 und 5 Mos. 1, 34, (in der letzteren Stelle gerade derselbe Ausdruck דִּבְרֵיכֶם). Daß עַל־דִּבְרֵי כוּשִׁ „wegen der Reden des Cusch" heißen kann, wird wenigstens Niemand leugnen. LXX übersetzt ebenfalls *ὑπὲρ τῶν λόγων Χουσὶ*, wie sie auch 5 Mos. 4, 21 richtig hat: *περὶ τῶν λεγομένων ὑφ' ὑμῶν*. Ich halte diese Uebersetzung unserer Stelle für die richtige, weil dieser Ausdruck der Ueberschrift und V. 3—4 des Psalms in unverkennbarer Beziehung auf einander zu stehen scheinen.

V. 5. Beiläufig macht De Wette andern Psalmen den Vorwurf, daß sich menschliche Rachsucht darin ausspreche. Gegen diese von Gegnern der Offenbarung häufig erhobene Beschuldigung ist vielleicht nützlich, Cramers Vertheidigung der Psalmen gegen diesen Vorwurf (Psalmen Th. II. S. 253 ff) wieder in Erinnerung zu bringen. Das meiste daselbst Gesagte ist treffend und haltbar, und dient zu genügender Widerlegung jenes Vorwurfs.

V. 7. Die bisherigen Erklärungen des schwierigen בְּעֲבֵרוֹת befriedigen mich nicht. Da ohnehin von עֶבְרָה sonst der Plural. stat. constr. עֶבְרוֹת gebildet wird, so dürfte man es vielleicht lieber von עֶבְרָה Plural. עֲבֵרוֹת herleiten: Uebergang, Ueberschreitung. 2 Sam. 15, 19 und 16, 17 scheint עֲבֵרוֹת Uebergänge über den Jordan zu bedeuten. In unserer Stelle vielleicht: Ueberschreitungen des Maaßes: so daß der Sinn wäre: „erhebe dich (zum Gericht), denn meine Feinde kennen weder Maaß noch Ziel." In diesem Sinne ist vielleicht auch das Verbum עבר Ps. 73, 7 zu verstehen: „ihres Herzens Gedanken (Anschläge? oder Einbildungen?) überschreiten alles Maaß und Ziel, oder überschreiten alles (was sich nur denken läßt)."

V. 8. „Und die Gemeine der Völker umringe dich," — nehmlich auf dein Gericht wartend, „und über ihr fahre hinauf in die Höhe." Ich glaube, man muß nicht näher fragen, was oder welcher Ort unter der Höhe zu verstehen sey. Die göttliche Majestät wird durch diese Bezeichnung über Alles erhaben gedacht. So muß man den Ausdruck in Stellen wie diese, und Ps. 68, 19. 102, 20. 144, 7 verstehen.

So ist auch bei שׁוּבָה nicht an eine Rückkehr zu denken; es heißt: nimm den dir gehörenden Platz ein. Denn wie הֲשִׁיב auch bedeutet, gleich dem lateinischen reddere, das Gebührende, Gehörige geben (z. B. 2 Kg. 17, 3. Ps. 72, 10), so kann auch שׁוּב gleich dem lateinischen redire heißen an seinen Ort, an den gehörigen Ort, oder in die gehörige Verfassung kommen; so steht es z. B. Ps. 9, 18 von den Gottlosen, welche in die Hölle, als an den ihnen gebührenden Ort kommen.

Weder hier לְאֻמִּים noch 5 Mos. 33, 19 עַמִּים heißt eigentlich die Stämme Israels; sondern beides „die Völker," wie auch wir sagen für „die Volksmengen, die großen Volkshaufen." Freilich sind „die Völker oder Volksmengen Israels" gemeint; denn unter diesen war David verlästert und verdächtigt; vor ihnen also will er gleichsam ins Gericht gestellt seyn, und vor und bei ihnen, in ihrer Meinung, gerechtfertigt werden. Wie unser „Volk," wie populus, wie λαός, so können auch jene beiden hebräischen Wörter zur Bezeichnung von Volksmengen, Volkshaufen dienen. So לְאֹם Spr. 11, 26. 14, 28. Der Geschlechts- und Stammbegriff liegt auch etymologisch wahrscheinlich gar nicht in dem Worte, so wenig wie in „Volk," populus etc. (wohl aber in gens und natio;) sondern wohl der Begriff der Menge, wie die Verwandtschaft mit dem arabischen lommaton d. i. agmen, turba zeigt.

Psalm 8.

Gottes und des Menschen Herrlichkeit, insbesondere, wie sich Gott an dem Menschen verherrliche, ist der Inhalt dieses Psalms. Ich kann mich bis jetzt noch nicht überzeugen, daß es mit der sonstigen biblischen und namentlich auch alttestamentlichen Vorstellungsart vereinbar und in ihrem Sinne seyn würde, den Menschen in seinem jetzigen niedrigen, armen, gebrechlichen, sündigen, sterblichen Zustande, den Menschen, der sonst als ein vergänglicher Schatten und ein eitles Nichts, als ein fallendes Blatt, als ein Wurm und eine Made, als Staub und Asche bezeichnet wird, der sonst als das schwache, sterbliche, sündhafte Fleisch dem göttlichen Namen entgegengesetzt wird, den Menschen, über

dessen Nichtigkeit auch dieser Psalm ausruft: „was ist der Mensch?", so hoch zu erheben, ihn vorzustellen als mit Ehre und Herrlichkeit gekrönt, oder gar nur um ein Weniges (wie Viele das מְעַט verstehen, was jedoch nicht nothwendig so verstanden werden muß,) geringer als Gott oder die Engel. Ich kann daher nicht anders als meinen, daß in diesem Psalme nicht hauptsächlich von einer jetzigen wirklichen Herrlichkeit des Menschen gehandelt werde, sondern von der ihm von Gott bestimmten, zu welcher er ursprünglich erschaffen war und auch wieder hergestellt werden soll. Unter אֱלֹהִים V. 6 glaube ich mit den alten Uebersetzern (welchen auch Hebr. 2. folgt,) die Engel verstehen zu müssen; da es keinem geschaffenen Wesen geziemt, nur wenig geringer als Gott genannt zu werden, oder gar nur eine kleine Zeit lang geringer, als Gott; ich dächte, das müßte eben so wohl, wie die alten Uebersetzer, auch jeder Mensch, der an seinen Schöpfer glaubt, fühlen und wissen, also muß dieß auch dem Verfasser des Psalms, (was für eine, auch nur menschliche und vielleicht geringe religiös-philosophische Erkenntniß ihm auch jeder Critiker von seinem Standpunkte aus auch nur eben zuerkennen mag,) zugetrauet werden; er kann nur an die Engel gedacht haben. Es kann doch Niemandem im Ernste einfallen wollen, mit diesem Begriffe „wenig geringer seyn," oder nur eine kleine Zeitlang, und also hernach gar nicht mehr geringer seyn, als Gott, — jenen freilich erhabensten Begriff von des Menschen Würde „zu Gottes Ebenbilde erschaffen seyn," für gleichgeltend zu erklären? Dieses ist das Höchste, was sich von der Würde einer Creatur mit Wahrheit denken und prädiciren läßt; darüber hinaus noch höher bis zu jenem zu steigen, und solche Würde sich als in Wahrheit beilegen zu wollen, kann keiner Creatur einfallen. — מְעַט muß man eben so gewiß mit den alten Uebersetzern (und Hebr. 2.) von der Zeit verstehen: „eine kleine Zeit lang." Denn jetzt sind wir nicht ein weniges, sondern weit geringer als die Engel; daß wir aber dereinst noch etwas weniges geringer seyn würden als sie, lehrt die Schrift nirgends, vielmehr eher das Gegentheil, daß wir ihnen dann gleich seyn werden. — Der Zusammenhang des Psalms in seinen einzelnen Bestandtheilen ist hiernach dieser: Großer Gott! dessen Majestät alle Lande

erkennen müssen, und die über alle Himmel geht; der sich Macht und Ehre durch die jungen Kinder zurichtet; wenn ich deine Majestät in deinen Werken betrachte, — o was ist der Mensch, daß du dich sein annimmst ꝛc.? daß du ihn zwar eine kleine Zeit lang geringer seyn läßest als die Engel, aber krönest ihn mit Herrlichkeit und Ehre, setzest ihn über deiner Hände Werk, (wie die anfängliche Bestimmung ist, die ja wahrlich, wie wir wissen und hoffen, nicht vergeblich seyn kann, sondern in jener messianischen Zukunft sich erfüllen wird:) alles thust du unter seine Füße, Schafe und Rinder u. s. w. Dieses Letztere schließt sich im Ausdruck an 1 Mos. 1. an, wodurch ebenfalls zu erkennen gegeben wird, daß hier mehr als die jetzige, verminderte, nicht vollständige Ausübung der Herrschaft des Menschen über die niedere Schöpfung gemeint sey, nehmlich jene anfänglich bestimmte vollkommene, von welcher hier also angedeutet wird, daß sie doch, nach dem nicht unwiederbringlich verlornen Rechte, sein Eigenthum sey, in dessen Besitz er wieder eintreten werde; und hiedurch eben, durch dieses Anschließen an jene mosaische Beschreibung der ursprünglichen, vollständigen Herrschaft des Menschen, und zwar zu dem Zwecke, die Ehre und Herrlichkeit des Menschen (V. 6) zu schildern, wird die Stelle als zugleich und hauptsächlich messianisch noch kenntlicher. Zugleich und hauptsächlich: denn freilich die allgemeine Würde des Menschen preiset die allgemeine, kein Zeitverhältniß hervorhebende Rede des Psalms; folglich auch seine jetzige Würde: aber seine jetzige Würde beruht eben ganz und gar auf seiner ursprünglichen und zukünftig in Erfüllung kommenden Bestimmung, und besteht ihrem besten Theile nach in seinem Rechte auf seine ursprüngliche und zukünftige Würde. — Es ist bekannt, daß auch andere messianische Stellen des A. T. von der Unterthänigkeit der zukünftigen Welt unter den Menschen (Hebr. 2, 5. 2 Petr. 3, 13) in Ausdrücken reden, welche von dieser jetzigen Welt hergenommen sind; vgl. z. B. Jesaia 11, V. 6. 8. 9.

Sehr mit Recht hat das N. T. die von der Menschheit zeitlichen Erniedrigung unter die Engel und ihrer Herrlichkeit redenden Stellen unseres Psalms vorzugsweise auf Christum angewandt, sofern in ihm die Erhöhung der menschli-

chen Natur zu ihrer Herrlichkeit schon vollendet ist. (Hebr. 2, 6 ff. 1 Cor. 15, 27.)

V. 2. Unter den vielen aufgestellten unwahrscheinlichen Erklärungen des sehr dunkeln Wortes תִּנָּה ist freilich noch die wahrscheinlichste diejenige, nach welcher es der Inf. von נתן, für das Tempus finitum gesetzt, seyn soll. Aber auch diese muß man immer noch sehr unwahrscheinlich finden, wenn man folgende Gründe zusammen nimmt: 1) daß diese Form des Inf. von נתן sonst nirgends vorkömmt; 2) daß sich zwar Fälle finden, wo der Inf. für das Tempus finitum steht; aber dann entweder in erzählender Rede, als Infinitivus narratorius, ja äußerst selten, ohne daß schon ein Verbum finitum vorangehet und die Construction erst eröffnet; und in den Beispielen, wo letzteres nicht der Fall ist, wie Ezech. 1, 14. Pred. 4, 2 macht wenigstens das danebenstehende Subject sehr deutlich, wie man das Verbum verstehen muß, so daß keine Zweideutigkeit entsteht; oder der Infinitiv setzt die mit einem anderen Tempus finitum, mit einem Futurum angefangene Rede in solcher Weise fort, daß ebenfalls keine Zweideutigkeit möglich ist, s. die Beispiele Gesenius Lehrgeb. §. 209, 3, b); oder es ist eine kurze, abgebrochene Art, sich auszudrücken, wobei des Zusammenhangs wegen ebenfalls keine Zweideutigkeit entsteht, so die Infinitiven 1 Kg. 22, 30: „verkleiden, und kommen," anstatt „ich will mich ꝛc."; hier schließt sich der Gebrauch des Infinitivs ohne Zweifel an jenen sehr geläufigen Gebrauch desselben für den Imperativ an; wie man zum Andern im Hebräischen spricht: sich verkleiden, kommen! suppl. soll man, für: du sollst dich verkleiden und kommen, so nun auch in der ersten Person spricht man gleichsam zu oder für sich selbst: verkleiden und kommen! suppl. das soll nun geschehen, das will ich thun. Alle diese Stellen sind ganz anderer Art, als die unsrige. Es ist nicht zu glauben, daß der Hebräer in einer so zusammengesetzten Periode, wie diese, wo das Subject auf solche Art wechseln sollte, (erst dein Name, hernach du giebst oder setzest deinen Ruhm ꝛc.) und wo durch אֲשֶׁר eben eine neue Satzverbindung eingeleitet ist, mithin in einer schon mehr complicirten Construction, den in einfacher Erzählung, wo die einzelnen schnell auf einander folgenden zu einem und demselben Subject gehörigen Verba durch das einfache „und"

verbunden werden, wohl anwendbaren und daselbst zur Kürze und Vermeidung der gleichlautenden langen Verbalformen des **modi finiti** dienenden Infinitiv, gebraucht haben sollte; wir müßten an diesem Orte einen solchen unbehülflich gebraucht nennen. — Noch ist auch zu beachten, daß jene für das **Verbum finitum** gebrauchten Infinitive in den wenigen Fällen, wo kein **Verbum fin.** vorhergeht, **Infinitivi absoluti** sind; תִּנָּה aber wäre das **Femininum** eines **Inf. constructus.** — 3) Der Begriff geben will aber sogar nicht einmal gut in den Zusammenhang passen. Was Rosenmüller vergleicht: Ps. 115, 1 „nicht uns, sondern deinem Namen gieb Ehre," gehört gar nicht hieher. Ich glaube, der Hebräer sagt so wenig als der Teutsche: „der du deinen Ruhm über den Himmel giebst." Ebenso wenig paßt die dem Worte נתן eigene Bedeutung setzen hier. Denn diese hat es nur in der Verbindung: einem Dinge seinen Platz anweisen, es da und da hinthun; oder — wo derselbe Begriff zum Grunde liegt — einen zu etwas setzen und bestimmen. Das paßt aber alles hier nicht. 4) Auch läßt die Uebersetzung der LXX, welche sonst wenigstens wörtlich zu seyn sich bestrebt, — ἐπήρθη — vermuthen, daß sie an die Herleitung des Wortes von dem bekannten נתן nicht gedacht haben.

Ich wage es, — bis man eine bessere oder gewissere Erklärung geben kann, — folgende vorzuschlagen. Lies תָּנָה in der Bedeutung, in welcher die Lexx. aus den Dialecten תנן anführen: **extendit se**, mit welchem der Name תַּנִּין für langgestreckte Thierarten, große Schlangen ꝛc. und der, wohl zusammengesetzte, Name לִוְיָתָן in Verbindung stehen können. Hiernach wäre unsere Stelle zu übersetzen: „du, dessen Ruhm sich über die Himmel erstreckt," (Gesen. Lehrg. §. 197, 2, b.) welchem das ἐπήρθη der LXX sehr nahe kömmt.

Anstatt dieses Wortes תנה geben die Lexx. ein anderes, von welchem ich bezweifele, daß es existirt, indem die dahin gerechneten Formen einen andern Ursprung zu haben scheinen. Nehmlich הִתְנוֹ und יִתְנוּ Hosea 8, 9. 10 scheinen mir einem **Verbo denominativo** anzugehören, welches von אֶתְנָן, Hurengeschenk, gebildet ist. Wovon dieses Wort herzuleiten ist, weiß ich nicht; es hat aber die angegebene bestimmte Bedeutung, und nie eine andere. Von diesem Worte scheint in jener

Stelle ein möglichst gleichlautendes Verbum denominativum mit der Bedeutung: Hurengeschenke bezahlen, oder bestimmter mit dem Acc. der Person: durch Hurengeschenke eine Person bezahlen oder miethen, gebildet zu seyn, und zwar, — weil es sich in dieser Form dem Nomen am gleichlautendsten und natürlichsten bilden ließ, in der sonst chaldäischen Conjugation Ithpeel oder Hithpeel (vgl. die Bemerkungen über ähnliche des Klanges halber gewählte Verbalformen in Gesenius Lehrgeb. §. 103, Anm. 18.) הִתְנֵן plur. הִתְנִּנּוּ für הִתְנַנּוּ und Fut. יִתְנֶּה für יִתְנַנֶּה, (so wie andere Quadrilittera eben so zufällig am natürlichsten in forma Pihelica gebildet wurden.) An die jener Conjugationsform sonst eigenthümliche passive Bedeutung dachte man dabei so wenig, als man z. B. bei Gebrauch des Wortes הִתְפַּלֵּל, welches man geradehin für beten gebrauchte, noch an die ursprüngliche reciproke Bedeutung dieser Form dachte. Oder aber es steht (wie Hithpael und auch Niphal zuweilen, z. B. נִשְׁאַל *αἰτέομαι*, ich bitte für mich,) so, daß es den Dat. commodi ausdrückt: „die Ephraimiten miethen sich Liebhaber." — Eben so wenig scheint mir mit unserm Verbo תנה ein anderes in Verbindung zu stehen, welches gleichlautend seyn würde, aber nur in Piel vorkömmt, nehmlich תִּנָּה Richt. 11, 40. und יִתְנֶּה Richt. 5, 11. Dieses Verbum dürfte vielleicht ein Denominativum von תַּן (Schakal oder ein ähnliches Thier) seyn, und ein lautes, durchdringendes Geschrei (nach dem Geschreie jenes Thieres so genannt, dessen helles, durchdringendes Geschrei bekannt ist, daher es auch noch den andern Namen אִי „der Schreier" und im Arabischen „der Sohn des Heulens" führt;) bedeuten. Diese Bedeutung paßt Richt. 11, 40 (von dem lauten Klagegeschrei der Weiber um die Todte, wo LXX θρηνεῖν setzen,) sehr gut; und auch Richt. 5, 11 läßt sie sich halten, (hier scheint der Text der LXX leider corrupt zu seyn).

V. 6. Der Grund, warum אֱלֹהִים hier Engel bedeuten muß, ist in der Einl. angegeben. Dieselbe Bedeutung schickt sich auch Ps. 138, 1 am besten.

Psalm 9.

Da De Wette bei mehreren vorhergehenden Psalmen sich auf Ps. 9 u. 10 beruft, um seine Annahme, daß diese und viele andere, sonst nicht dafür gehaltene, Nationalunglückspsalmen seyen, welche den Druck des Volks unter den Heiden zum Gegenstande hätten, zu rechtfertigen, indem er sagt, jene hätten in den Klagen über die Bösen, Gottlosen, Frevler und in der Entgegensetzung der frommen Leidenden, welche über dieselben zu klagen haben, mit diesen große Aehnlichkeit, und bei diesen Psalmen sey es besonders einleuchtend, daß sie sich auf das bezeichnete Nationalunglück, Druck durch die Heiden und unter den Heiden beziehen und denselben beklagen: so ist die Frage, ob sich die De Wettische Auffassung von Ps. 9 u. 10 rechtfertigen läßt oder nicht? — Wir untersuchen Ps. 9. nach seinem Inhalt und Zweck, und fragen: 1) Sind die גּוֹיִם, welche mit den רְשָׁעִים zusammengestellt und als Feinde des Redenden und Gottes vorgestellt werden, Heiden und auswärtige Feinde? 2) Ist der Ps. ein Klagepsalm? wird vielleicht über den Druck dieser Feinde geklagt? 3) Wer ist das Subject des Psalms? Ist es das Volk Israel oder ein Einzelner? 4) Ist das Volk Israel synonym mit den אֶבְיוֹנִים, עֲנִיִּים und דַּכִּים? 5) Sind die durch רְשָׁעִים, חַטָּאִים in vielen, wirklich Klage über diese enthaltenden und zum Hauptinhalte habenden, Psalmen bezeichneten bösen Menschen, Uebelthäter, Feinde und zum Theil Unterdrücker der in den Psalmen Redenden für synonym mit גּוֹיִם zu halten, und nur andere Ausdrücke für „Heiden," als Charakterbezeichnung dieser?

Die erste Frage müssen wir bejahen. Manche haben zwar גּוֹיִם in diesem Ps. und in einigen andern für barbari=hostes genommen. Wenn sich diese Bedeutung aber auch anderswo annehmen ließe, so scheint sie uns doch hier dem Zusammenhange nicht angemessen; da die גּוֹיִם in unserm Ps. als die Feinde Gottes, seine Strafe erfahrend, ja ausdrücklich als solche, „die Gottes vergessen," (V. 18 u. s. w. „alle Heiden, die Gottes vergessen,") vorgestellt und eingeführt werden, so ist es gewiß das Natürlichste, an wirkliche Heiden zu denken.

Eben so bestimmt und noch bestimmter glauben wir aber die zweite Frage, ob der Ps. ein Klagepsalm sey, den gegenwärtigen Druck dieser Feinde und Heiden beklage, verneinen zu müssen. Ich halte diesen Ps. für den freudigsten Dankpsalm, wofür ihn noch fast alle Ausleger gehalten haben. So kündigt er sich an, V. 2 u. 3; dann wird V. 5—7 gesagt, wofür der Redende zu jauchzen und zu danken hat: daß nehmlich der HErr ihm wider seine Feinde geholfen, diese gänzlich vernichtet hat. Nun bricht der Redende aus in eine Feier der ewigen Herrschaft des HErrn, V. 8, der ein gerechtes Regiment, V. 9., dem Bedrängten zum Schutz, V. 10., ewig und immer (— denn לְעוֹלָם oder vielmehr der ganze Inhalt des 8ten Verses gehört mit den folgenden Versen genau zusammen, —) üben wird, so daß die ihn kennen, auf ihn trauen werden, V. 11. Er fordert nun Alle auf zum Lobe des HErrn und seiner Werke, V. 12., weil Er, der gerechte Rächer, des Geschreies der Elenden nicht vergißt, V. 13., dieses Geschreies: „Erbarme dich mein, o HErr, siehe an mein Leiden von meinen Hassern, mein Erretter von des Todes Thoren!" V. 14. „Deßhalb" (so לְמַעַן Jes. 66, 11. Jer. 7, 10. und wahrscheinlich auch 5 Mos. 29, 18.) will der Sänger Ihn loben in Zions Thoren und über Sein Heil jauchzen; „deßhalb": — offenbar, weil er selbst die Wahrheit von V. 13—14 erfahren hat, wozu er im Folgenden wieder übergeht: „die Heiden, die Gottlosen, sind in ihre eigene Grube gefallen, der HErr hat gerichtet! V. 16—17; hieran schließt sich wieder die rühmende allgemeine Behauptung und Versicherung: „die Gottlosen müssen zur Hölle fahren, alle Heiden, die Gottes vergessen," V. 18. Dann folgt auf Grund dieser Wahrheit und der damit in Verbindung stehenden: „denn der Elenden wird nicht ewig vergessen und ihre Hoffnung wird nicht ewig verloren seyn," das Gebet, in welchem sich dieser Glaube ausdrücklich an Gott wendet: „Mache dich auf, HErr! daß die Menschenmacht nicht trotze, daß die Heiden gerichtet werden vor dir; jage ihnen Furcht ein, die Heiden müssen erkennen, daß sie Menschen sind!" V. 20—21.

Wer sieht nicht, daß dieser Ps. das feurigste Danklied ist? Die Gottlosen und Heiden, welche den frommen Sänger des Ps. zu verderben droheten, sind zu Schanden geworden

vor dem HErrn, wie sie es immer werden müssen vor Ihm, der den Elenden und Armen hilft, die auf ihn trauen, — gegen den alle Menschenmacht nichts vermag (V. 9. V. 20. 21.) Dieses fand ich bei dem ersten und stets wiederholten Durchlesen als den Inhalt des Psalms; dieß haben auch fast alle Ausleger für den Inhalt desselben gehalten. Worauf stützt De Wette seine entgegengesetzte Meinung? Auf V. 14 u. 15 und auf V. 20. Die Verse sollen eine ängstliche Bitte um die erst nöthige Rettung enthalten. Aber, was V. 20 betrifft, so ist der V. 20—21 ausgedrückte Wunsch offenbar in ganz allgemeiner Beziehung auf alle Zeiten zu fassen, wie der Zusammenhang zeigt. In diesen sämmtlichen drei Versen aber kann ich keine ängstliche Bitte um eben jetzt nöthige Rettung, als Object des Ps., anerkennen, weil es in der That höchst sonderbar wäre, auf eine solche Art sein ängstliches Flehen vor Gott zu bringen, daß man in einem ganzen, langen Liede voll freudigen Dankes und Hoffnung jubelte, und „seine ängstliche Bitte um Rettung" erst im 14ten und 20sten Verse, kaum verständlich, mit einfließen ließe. Eine solche Ansicht und Erklärung hält De Wette nicht für gezwungen? Und er hält es für „gezwungene Erklärung", wenn man V. 14 als das ausdrücklich und in direkter Rede eingeführte Geschrei der Elenden des 13ten Verses versteht? Dann weiß man nicht, was man für gezwungen und nicht gezwungen halten soll. De Wette hält eine solche Einführung für „dem Gange und Tone des Psalms widerstrebend"? Ei! wird denn die Kraft des freudigen Jubels und Dankes nicht vielmehr verstärkt durch diesen Contrast der entgegengestellten Klage in der Noth, von welcher der Ps. behauptet, daß sie sich in Jubel auflösen muß? — Ein unbefangenes, gesundes Urtheil kann nicht anders entscheiden, als daß dasjenige, was in diesem Ps. historischer Art ist, freudigen Dank für geschehene Errettung von der Hand der Gottlosen und Heiden enthalte; will man über die Zeit seiner Entstehung muthmaßen, so kann er einer glücklichen Zeit des Sängers viel leichter ursprünglich angehören, als einer unglücklichen.

Ist nun der Ps. überhaupt kein Klagepsalm, so kann er auch kein Klagepsalm der Nation über Nationalunglück seyn. Aber

drittens, das Subject des Ps. bezeichnet sich auch durchaus nur als ein Einzelner. In den Versen, in welchen der Dank ausgesprochen und die Ursache desselben angegeben wird, V. 4—7 und 15—17 zeigt der gebrauchte Singularis dieß zur Genüge. Die dazwischen liegenden Verse 8—14 enthalten allgemeines Lob, Lehre und Bekenntniß, wobei das Subject des Ps. zurücktritt; eben so wenig kann sich das letztere in dem ganz allgemeinen, auf alle Zeiten gehenden Bekenntniß und Gebet V. 18—21 bemerklich machen. — Daß der Einzelne, welcher das Subject des Psalms ist, am besten als ein König, etwa David, gedacht werden könne, ist eben so klar: ein König konnte am leichtesten die Heiden zu Feinden haben, über die Niederlage der Feinde und Heiden, über die Vertilgung ihres Namens auf immer, über die Vernichtung ihrer Schwerdter und den Untergang ihrer Städte als Einzelner triumphiren und danken, in so genauer Beziehung auf sich selbst, daß der HErr dadurch seine Sache geführt und entschieden habe (V. 5).

Viertens. Die עֲנִיִּים, אֲבִיוֹנִים und דַּכִּים sind nicht das Subject des Psalms, noch rechnet sich der im Ps. Redende gegenwärtig unter sie; in den historischen Versen des Psalms werden sie nicht einmal erwähnt, sondern in den allgemeinen didaktischen; was von ihnen gesagt wird, geht auf alle und allerlei Zeit; es ist die Lehre: der Elende, Geringe und Unterdrückte wird nicht zu Schanden, wenn er seinen Gott für sich hat; auch die größte Menschenmacht der Gottlosen muß aber am Ende scheitern; und um letzteres wird zugleich am Schlusse gebeten; und die zu brechende Macht der Heiden wird hierbei namentlich erwähnt, V. 18. 20. 21., was ja theils überhaupt, theils in diesem Falle so nahe lag, weil der Ps. eben einen geschehenen Sturz derselben gefeiert hat. Wer sieht nicht ein, daß V. 18. 20 und 21. diese allgemeine Beziehung haben, und die den Elenden zu gut (V. 19.) gewünschte Unterdrückung und Bestrafung derselben sich gar nicht auf eine gewünschte Unterdrückung einzelner dermalen eben plagender Heidenvölker beziehen, oder eine Andeutung dermaliger Macht und Uebermacht derselben enthalten? Auch wenn die heidnischen Feinde, welche Veranlassung zu diesem Psalme gegeben hatten, gänzlich vertilgt waren, mußte es dem Sän-

ger sehr nahe liegen, in einem solchen allgemeinen Wunsche, wie V. 20 u. 21 (mit Bezug auf V. 18) enthalten, zu schließen. So wenig nun unter den גּוֹיִם des 18. 20. und 21. Verses einzelne und gerade damals drückende Heidenvölker zu denken sind (wie man unter den גּוֹיִם in den historischen Versen 6 und 16 allerdings verstehen muß), eben so wenig sind auch unter den אֲבִירִים, עַמִּים und רַבִּים jener (didaktischen) Verse 10. 13 und 19 bestimmte historische Personen, etwa das Volk Israel nach seinem dermaligen Zustande, gedacht.

Fünftens. Nebst den gottesvergessenen Heiden werden theils als unterdrückte Feinde des Redenden (V. 6 und 17), theils sonst als Genossen der Heiden (V. 18.) die רְשָׁעִים genannt. Jenes ר״ V. 6 und 17 kann ein Epitheton der Heiden selbst seyn, kann aber auch böse Israeliten bezeichnen, die entweder mit den heidnischen Feinden gleiche Sache gemacht hatten, oder die ihn für sich selbst, früher oder später, befeindet hatten: denn daß der Dank dieses Psalms sich auf eine einzelne Besiegung dieses oder jenes Feindes beziehe, ist noch gar nicht nothwendig anzunehmen; er kann sich ja, ähnlich wie der 18te Psalm, auf die Errettung Davids aus der Hand aller seiner Feinde und des gefährlichsten darunter, Sauls, vorzüglich, — auf mehrfache Hülfe Gottes gegen verschiedene Feinde, auf mehrfache Unterdrückung solcher, beziehen, und auf die Unterdrückung heidnischer Feinde nur vorzugsweise mit. Das ר״ V. 18 aber kann entweder überhaupt die Gottlosen bedeuten, in welche größere Classe dann die גּוֹיִם mit gehören, die im zweiten Versgliede speciell hervorgehoben werden; oder es ist der allgemeinere Begriff metaphorisch für den besondern gesetzt, und der Redende hat die גּוֹיִם שְׁחֵי אֱלֹהִים schon bestimmt im Sinne. Aber einerseits גּוֹיִם, und andererseits חַטָּאִים, רְשָׁעִים, und ähnliche Wörter geradehin für synonyma zu halten, dazu finde ich in diesem Psalme gar keinen Grund, so wenig wie in andern. —

Man sieht, wie unkritisch De Wette verfahren hat. Er stellt sich vor: viele Klagepsalmen, oder die meisten, sind Nationalunglückspsalmen. Dieß vermuthen zu dürfen, ist ihm angenehm und viel werth. Denn, obwohl er sich hütet, den einzelnen Psalmen die Zeit ihrer Entstehung nachzuweisen, und

dadurch das Ansehn eines bescheidenen, vorsichtigen Critikers behauptet, so ist es doch überhaupt natürlich, daß man im Allgemeinen die Entstehung solcher Psalmen am leichtesten in Zeiten großen Nationalunglücks, mithin in späteren Zeiten, vermuthet; man braucht dabei gar nicht nachzuweisen, dieser oder dieser Psalm könne der davidischen Zeit nicht wohl angehören; jene Auffassung der Klagepsalmen macht bei der großen Anzahl derselben, — obwohl nicht zu bestimmen nöthig, bei welchen einzelnen, — das angebliche höhere, namentlich davidische Alter der größern Zahl derselben verdächtig und unwahrscheinlich. Nun ist aber jene Ansicht vorläufig nur Hypothese, — um des so wünschenswerthen Resultates willen ersonnene, ganz neue Hypothese, während man bis daher die bei weitem meisten Klagepsalmen ganz anders, nehmlich als über das Verderben der Welt, über die Bosheit und Sünden der Menschen überhaupt, und der dem Israel Gottes und seiner Kirche äußerlich Angehörenden zunächst und eigentlicher als über die der Heiden — klagend verstanden hatte. Wie soll die neue Hypothese nun gestützt werden? Wenn De Wette zu diesem Zwecke Klagepsalmen aufsuchen würde, in welchen über גּוֹיִם geklagt würde, und nun zu zeigen suchte, daß andere Klagepsalmen mit diesen eine gewisse Aehnlichkeit hätten, z. B. in der beiden gemeinschaftlichen Klage über רְשָׁעִים und ähnliche; und wenn er nun hieraus die Gleichheit der beiden Classen zum Grunde liegenden Beziehung folgern wollte: so wäre das schon ein zu weiter Schluß; ein gewagter und keineswegs als gültig anzuerkennender Schluß. Aber De Wette's Critik hat eine noch ärgere Blöße gegeben. Er stempelt nehmlich erst mit Gewalt Psalmen, welche es nicht sind, zu Klagepsalmen; und weil nun in denselben גּוֹיִם vorkommen, bedient er sich ihrer, um den eben erwähnten Schluß von ihnen auf andere Psalmen zu machen. Man hält diesen Psalm allgemein für ein sehr freudiges Danklied; aber De Wette muß seiner Hypothese halber ein Klagelied daraus machen, und nimmt einen angeblichen Verstoß gegen den Ton und Gang eines Freudenliedes zum Grunde, einen Klagepsalm zu hypothesiren, in welchem ein viel größerer Verstoß gegen den Ton und Gang eines Klageliedes sich findet: nehmlich — daß darin nur gejubelt und gejauchzt wird! —

V. 7. חָרְבוֹת muß meiner Meinung nach in Uebereinstimmung mit den alten Uebersetzern punctirt und Schwerdter übersetzt werden. Dafür spricht ein doppelter im Verse liegender Parallelismus: 1) bezeichnen die Nomina „Städte" und „Gedächtniß" etwas dem Feinde Angehöriges; darum ist auch in "ח eher etwas zu vermuthen, was dem Feinde angehört habe, als etwas, was von ihm geschehen, gethan sey. Also „Schwerdter" und nicht „Verwüstungen." 2) Der ganze Sinn des 2ten und 3ten Gliedes drückt „Zugrundegehen, Ausrottung, Vertilgung", welche das den Feinden Angehörige erlitten hat, aus: „ihre Städte hast du ausgerottet, ihrer selbst Gedächtniß ist vertilgt"; daher ist der wahrscheinlichste Sinn auch des ersten Gliedes, sofern er überhaupt möglich ist, ein ähnlicher: „des Feindes Schwerdter haben ein Ende"; — so stehen auch die Verba (תַּמּוּ, נָתַשְׁתָּ und אָבַד) ganz streng parallel. תַּמּוּ „sie haben ein Ende, es ist aus damit", — warum De Wette das einen matten und unpassenden Sinn nennen will, begreife ich nicht.

V. 18. שׁוּב an ihren gebührenden Ort kommen. Wie redire. Vgl. zu Ps. 7, 8.

Psalm 10.

Auch auf diesen Psalm hat sich De Wette mehrmals neben dem vorigen besonders berufen, um seine Hypothese von den Nationalunglückspsalmen zu stützen. Er stellt nun in der Einl. zu diesem Ps. Folgendes auf. 1) Der Ps. enthält Klagen über Feinde, welche „in hinterlistiger, räuberischer Fehde, gewissermaßen in einem Zustande des Faustrechts waren, wie die Philister, Araber ꝛc. öfters"; er beruft sich dieserhalb auf V. 8—10. 2) Der Ps. nennt diese Feinde ausdrücklich גּוֹיִם, V. 16. 3) Das gewöhnlicher gebrauchte Wort zur Bezeichnung derselben ist aber רְשָׁעִים 4) Die durch jene Leidenden, welche die Armen und Elenden genannt werden, müssen also das Volk Israel seyn.

Allein V. 8—10 muß nicht von eigentlichen räuberischen Fehdekriegen, sondern, um diese Verse mit dem übrigen Inhalte des Ps. in Uebereinstimmung zu bringen, bildlich verstanden werden; (s. unten zu V. 8); sonst schildert der ganze

Ps. die, über welche er klagt, als harte, grausame, hoffährtige, geizige, gottesvergessene Bedrücker und Aussauger der Elenden und Hülflosen; als deren Mittel gar keine kriegerischen genannt werden, sondern von Anfang herein freche Tücke, heimliche, versteckte List und Trug, Schlechtigkeit, wobei man innerlich unverschämt Gottes Gerichte nicht achtet. So wird das Verfahren der Menschen, über welche geklagt wird, im höchsten Grade bezeichnend und unzweideutig durch den Ps. hindurch fast Vers für Vers geschildert; und sie selbst werden genannt רָשָׁע in den Theilen des Psalms, in welchen ihr Betragen beschrieben wird: dieses geschieht V. 2—11 und V. 13; und der Name steht V. 2. 3. 4 und 11. Außerdem sind noch wenige Verse übrig: V. 12, wo Gott aufgefordert wird, der unterdrückten Elenden nicht zu vergessen; V. 14, wo dem Herrn vorgestellt wird, daß er ja das Unrecht, den Jammer wisse — daß er ihm steuern könne, — daß die Hülflosen und Waisen ihre Sache auf ihn werfen; V. 15, wo Gott nun gebeten wird, „den Arm des Gottlosen zu zerbrechen, und des Bösen gottloses Wesen zu strafen"; hier werden offenbar diejenigen wieder gemeint, welche bisher gemeint und beschrieben sind, und sie heißen auch hier רָשָׁע und רָע. Bis hieher hat ein unbefangener Leser nicht anders denken können, als daß diejenigen, über welche der Ps. klagt, alle schlechte, böse, gottlose Leute seyen, sofern sie die Plage ihrer Nebenmenschen, und besonders der Hülflosen, Schwachen, Ohnmächtigen, Geringen und Armen sind, (obwohl nicht dieser allein, wie V. 5 zeigt). Nun folgen noch drei Verse. V. 16: „der HErr ist König in Ewigkeit, die Heiden müssen (werden) umkommen aus seinem Lande." Dieser Vers ist allgemeines Bekenntniß, Lehre und Trost. Das erste Glied desselben wird jeder dafür halten; das zweite nach dem Parallelismus am natürlichsten eben so; daß also nicht an ein Umkommen gewisser Heiden (Heidenvölker oder Einzelner), die etwa gerade im Lande wütheten, sondern an das Umkommen der (aller) Heiden überhaupt aus dem Lande des HErrn; (ja auch zugleich der Heiden — im geistlichen Sinne —, welche Israeliten waren nach dem Fleisch), zu denken. Wie höchst bedenklich und unkritisch ist es nun, wenn De Wette vorerst das 2te Glied des 16ten Verses gegen die

aus dem Gesetze des Parallelismus herfließende Wahrscheinlichkeit, historisch bezieht; und wenn er zweitens auf diese verdächtige Auslegung hin es wagt, dieses, wenigstens, wie er zugeben muß, streitige גֵּרִים an die Spitze seiner Untersuchung über Zweck und Inhalt des Psalms zu stellen und zu behaupten: „gegen die גֵּרִים sey der Ps. gerichtet; da doch der Vers, worin "ג vorkommen, — wir meinen, gewiß — jeder muß aber zugeben, vielleicht — ohne Beziehung auf etwas die damalige Zeit Angehendes, auf historische Verhältnisse, ist, hingegen in den vielen frühern Versen des Psalms so viele deutliche, unzweifelhafte Beziehung auf zum Grunde liegende Verhältnisse gegeben ist, daß eine richtige Critik nothwendig diese an die Spitze der Untersuchung stellen, und sagen muß, „gegen schlechte Leute, gottlose Bedrücker ihrer Nächsten sey der Ps. gerichtet, und nun sey es eine Nebenfrage, woher oder wozu V. 16 die Erwähnung der "ג?" Offenbar soll V. 16 ausdrücken: Gott der HErr, der den Arm der Gottlosen zerbrechen soll, V. 15., ist stark genug dazu: „denn er ist ja König in Ewigkeit, und alle Heiden müssen aus seinem Lande umkommen, — also auch gewiß die schlechten, gottlosen Leute, über welche irgend jemand mit diesem Psalme zu klagen hat. — Die letzten Verse, 17 und 18, unterstützen gewiß mehr unsere Auffassung des Psalms, als die De Wettische.

Daß es übrigens nicht nothwendig ist, bei solchen Psalmen wie dieser eine eigentliche zum Grunde liegende historische Situation anzunehmen, sollte niemand verkennen. Klagen wie diese müssen leider zu aller Zeit erhoben werden, wenn auch zu einer Zeit mehr als zu einer andern; und dann, wenn ein Herz zu solchen Klagen gedrungen wird, sind solche Zeiten der Noth (V. 1.), in welche dieser Psalm gehört.

V. 2. Diesen Vers scheint mir De Wette sehr richtig erklärt zu haben. Zu יִדְלַק ist besonders das ἐμπυρίζεται der LXX zu vergleichen; in allen Sprachen und auch bei uns wird der Begriff heiß (vgl. Drangsalshitze, und „es wird mir heiß"), von Beängstigung und Bedrängniß gebraucht.

V. 3. כִּי hier das gewöhnliche; denn. בִּצַּע hat am Ende doch im wirklichen Sprachgebrauche nicht den Begriff des Räubers, wie De Wette nach Schnurrer will, son-

dern den des Geizigen, der zusammenhält und zusammenscharret, (besonders um damit, daß er viel habe, sicher zu seyn; welcher Sinn auch Hab. 2, 9 vollkommen ausreicht, wo der chaldäische König so genannt wird, weil er damit, daß er eine große Macht vieler Völker zusammengebracht hat, sicher zu seyn wähnt).

V. 4. Das letzte Glied dieses Verses hat De Wette gewiß falsch erklärt. „Gott ist nicht in allen seinen Anschlägen" muß vielmehr bedeuten: bei allen seinen Anschlägen kümmert er sich nicht um Gott, fragt nicht nach Gott, hat ihn nicht vor Augen, wie LXX richtig geben ἐνώπιον ꝛc. Damit ist das erste Glied parallel: „er fragt nach nichts", wie Calvin יִדְרֹשׁ richtig erklärt: „er erlaubt sich alles. דרשׁ heißt mit dem einfachen Acc. unzweifelhaft „sich um etwas bekümmern, Sorge deßhalb tragen", s. Ezech. 34, 8. Hiernach muß man sonder Zweifel auch dieses absolute gesetzte בַּל־יִדְרֹשׁ erklären: „er sorget nicht" für: er macht sich um nichts Sorge und aus nichts ein Bedenken. Was den andern Erklärungsarten entgegensteht, ist von andern Auslegern schon richtig bemerklich gemacht. — So gewiß auch das Hochtragen der Nase ein natürliches Merkmal der Hoffahrt ist, so ist doch durch kein Beispiel erweislich, daß die Hebräer, und zwar in ernster, edler Diction den Ausdruck „Höhe seiner Nase", zur Bezeichnung des Hochmuths gewählt oder geradehin gebraucht hätten; auch sollte man vermuthen, daß, wenn diese Art sich auszudrücken gewöhnlich gewesen wäre, die LXX dieß wohl gewußt und nicht daran gedacht haben würden, κατὰ τὸ πλῆθος τῆς ὀργῆς αὐτοῦ zu übersetzen; war sie aber nicht gemein gebräuchlich, so scheint sie fast zu wenig edel, als daß sie hier als neu und eigens gewählt vermuthet werden dürfte. (Es soll hiemit nicht geläugnet werden, daß der orientalische Geschmack von dem unsrigen häufig abweicht, und sie den bildlichen, mahlenden Ausdruck mehr lieben als wir; aber das hat doch auch seine Grenzen, und sie haben ohne Zweifel doch auch zwischen edel und unedel unterschieden und sind nicht ohne Geschmack gewesen). Das Verbum גבה und das Nomen גַּבֵּהַּ wird wohl mit לֵב, auch mit רוּחַ (Spr. 16, 18) zusammengesetzt, um den Begriff Hochmuth auszudrücken; wie ähnliche Wörter; könnte auch wohl vielleicht mit „Augen" in

demselben Sinne zusammengesetzt werden, wie רוּם (Ps. 131, 1: לֹא גָבַהּ לִבִּי וְלֹא רָמוּ עֵינָי) aber mit אַף Nase, findet sich weder dieses Wort noch die Synonyma in diesem Sinne gebraucht. Es drückt aber sowohl das Verbum (Jesaia 3, 16) als das Nomen (Jer. 48, 29) auch absolute gesetzt, wie das in diesem Sinne häufigere גאה und גְּאוֹן, גַּאֲוָה den Begriff Hochmuth, Hoffahrt aus. Ich vermuthe daher, daß in אַף zunächst bei der Bedeutung Zorn, Grimm stehen zu bleiben ist, dieselbe jedoch etwas zu modificiren ist; es scheint nehmlich, wie auch wir Grimm und grimmig gebrauchen, so auch dieses Wort und Synonyma von der grimmigen d. i. schonungslosen, grausamen Feindseligkeit gesagt worden zu seyn. Vielleicht, daß sich Stellen auffinden lassen, welche diese Bedeutung noch mehr bestätigen; ich kann bis jetzt nur verweisen auf מִתְנַקֵּם, welches Ps. 8, 3 und 44, 17 nicht den Rachsüchtigen (ein mit dem „Zürnenden, Zornmüthigen" sehr nahe verwandter Begriff), sondern den grausamen Feind, den grimmigen Bedränger (LXX an der letztern Stelle gut: ἐκδιώκοντος) zu bezeichnen scheint; eben so נְקָמָה Klagel. 3, 60; und אַף selbst, welches Ps. 55, 4 Wuth, grimmige Feindseligkeit bedeutet, wie auch Hiob 34, 17, wo man den besten Sinn erhält, wenn man übersetzt: „Zähmet er (Gott), — oder eben so fragend: — Er zähmet den Grimm dessen, der die Gerechtigkeit hasset? und du wolltest ihn, den mächtigen Gerechten unrecht nennen (beschuldigen, tadeln)?" („Den, der den Grimm der Ungerechten zähmt, den mächtigen Gerechten, wolltest du als ungerecht beschuldigen?" Bei dem ersten Versgliede wird vorausgesetzt, nach V. 10—11 vgl. 19—21, daß man anerkennen muß, daß Gott doch sonst Gerechtigkeit übt, namentlich in der Bestrafung der Uebelthäter). An unsrer Stelle nun: „Nach oder in seinem hoffährtigen Grimme, d. i. in seinem hoffährtigen — übelthäterischen Sinne erlaubt sich der Gottlose alles." — So entsteht zugleich ein strengerer Parallelismus zwischen אַפּוֹ und מְזִמֹּתָיו; dieses, die bösen „Anschläge" und jene „grimmige, schonungslose Feindseligkeit" gegen den Nächsten gehen dann beide auf das Praktische, und der eigentliche Charakter der Menschen, über welche dieser ganze Ps. klagt, findet sich dann auch in diesem Verse sprechend bezeichnet.

V. 5. Der Zusammenhang dieses Verses mit dem Vorigen und Folgenden läßt vermuthen, daß auch hier von dem Verhalten, nicht aber von dem Glück des Gottlosen, die Rede seyn werde. In dem dritten Gliede dieses Verses ist diese Beziehung unverkennbar; auch in dem zweiten Gliede paßt sie vortrefflich: „deine Gerichte sind fern von ihm", er glaubt nicht an sie, fürchtet sie nicht, bekümmert sich nicht darum; weder vor Gott (das 2te Glied) noch vor Menschen (das 3te) fürchtet er sich; — daher spricht alles dafür, auch in dem ersten Gliede eine Beziehung auf das Verhalten und nicht auf das Glück und Gelingen des Gottlosen zu suchen. Ich vermuthe, daß יְחִיל (vgl. חִיל) hier und Hiob 20, 21 stärken, befestigen bedeutet, (auch Hiob 20, 21 transitiv: „er wird sein Gut nicht befestigen" für: es wird keinen Bestand haben). Da ohnehin das Chethib דרכו, wenn man דַּרְכּוֹ punctirt, noch angemessener ist, als der Plural., indem דֶּרֶךְ von dem Verhalten, Lebenswandel des Menschen gesagt, wenn von dem Einzelnen im Sing. geredet wird, am natürlichsten ebenfalls im Sing. gesetzt wird (sein Weg, nicht seine Wege), daher auch Keri Spr. 21, 29 das דַּרְכּוֹ, welches in diesem Sinne vielleicht nicht weiter vorkömmt, in דַּרְכּוֹ verbessert: so darf man fragen, ob sich nicht vielleicht schreiben ließe:

יָחִילוּ דַרְכּוֹ

Das Suffixum וֹ würde die Bedeutung des Dativs haben (Gesen. Lehrgeb. §. 192. 1. a): ihm, sich, so viel als לוֹ, so daß es hieße: er befestigt sich seinen Weg immerdar, d. i. er bleibt verstockt und unveränderlich in seinem Wege und verhärtet oder bestärkt sich in demselben je mehr und mehr immerdar.

V. 7. Schwerlich heißt אָלָה Meineid. Der Begriff des Fluchens und des unter Flüchen, namentlich wider sich selbst für den Fall des Meineids gerichteten Flüchen, geschehenden Schwörens reicht in allen Stellen, wo das Wort vorkömmt, aus. Hier paßt das Wort in ziemlich weitem Sinne. Am nächsten liegt es, theils an gottlose Flüche und Verwünschungen wider den Nächsten, theils an ohne Scheu und Furcht Gottes geschehendes Schwören im Verkehr mit dem Nächsten,

besonders im Dienste der Ungerechtigkeit, der Bosheit, des Trugs und der Unterdrückung des Nächsten, zu denken.

V. 8. חֶלְכָּה hier und V. 14, und חֶלְכָּאִים V. 10. Da die Uebersetzungen des Chaldäers, des Syrers, der LXX, welche „Arme", des Aquila und Symmachus, welche „Schwache" (ἀσθενεῖς) übersetzen, so gut passen, so muß man hierdurch auf den das Gegentheil bedeutenden ersten Theil des Worts, חֵל von חַיִל, חִיל Reichthum und Kraft, Macht, aufmerksam werden; und ich wundere mich, daß man noch nicht versucht hat, das Wort als ein reinhebräisches Compositum zu erklären, da sich doch eine solche Entstehung des Wortes auf eine ganz ungezwungene Art nachweisen läßt. Ich leite das Wort her von חֵל = חַיִל, חִיל und von der rad. כהה oder כאה Nehmlich כהה heißt dunkel werden, das Licht verlieren, vom ausgehenden Lichte gebraucht; hernach wird es vom schwächer werdenden Lichte und der sich vermindernden Sehkraft der Augen sehr häufig gebraucht; desgleichen von dem blasser werdenden Aussatz; hernach von der verlöschenden Lebenskraft oder von dem ausgehenden, ermattenden Geist und Muthe, (Ez. 21, 12: וְכָהֲתָה כָּל־רוּחַ) Das Adject. כֵּהֶה hat entsprechende Bedeutungen. כאה scheint ganz dasselbe zu bedeuten. So steht es Ez. 13, 22 in Hiphil in der Bedeutung verzagt machen, und Ps. 109, 16. נִכְאֵה לֵבָב, dejectus corde, „die schwachen, matten, verzagten Herzen. רוּחַ נִכְאָה Spr. 15, 13. 17, 22. 18, 14. bedeutet ebenfalls den gebeugten, ermatteten, verloschenen oder verlöschenden Muth. Absolute endlich, ohne רוּחַ oder einen ähnlichen Zusatz, zwar gewiß noch so, daß das Bild des Verlöschens zum Grunde liegt, doch geradezu von der Person gesagt, so daß wir unser verlöschen nicht mehr dafür gebrauchen können, steht Jesaia 42, 3 לֹא יִכְהֶה in der Bedeutung: er wird nicht matt oder schwach werden. Dieselbe Bedeutung paßt in unserm Composito: matt oder schwach an Kraft und Macht oder Reichthum, oder beides, also: kraftlos, ohnmächtig oder arm, oder dieser zwiefache Begriff zugleich: ohnmächtig und arm. Bei der Bildung des Compositi sind, wie gewöhnlich, abgekürzte Formen beider Stämme gewählt: חֵל für חַיִל, חִיל, und anstatt des längern כֵּהֶה oder

בָּאֵה (vgl. יָפֶה schön, קָשֶׁה schwer) ebenfalls das kürzere בָּה und בָּא (nach der Analogie von תָּו Zeichen, für תָּוֵה, s. Gesen. Lehrg. §. 121, VIII, 2.), und zwar jenes für die Bildung des Wortes im Sing., dieses als das angemessenere für die Bildung des Wortes im Plural.

Die Art, wie man unsrer Stelle wegen versucht hat, die Bedeutung nachstellen mit dem in צפן liegenden Grundbegriffe verbergen am schicklichsten in Verbindung zu bringen, (s. De Wette) ist zwar dem Geiste der Sprache durchaus nicht zuwider. Indeß hätte man es allein mit den Stellen Spr. 1, 11 und 18 zu thun, so möchte man immerhin bei dieser Erklärungsart bleiben, oder auch, noch besser, so daß man bei der sonst immer transitiven Bedeutung von צפן bliebe, es erklären durch verborgene Fallen legen. Allein unsre Stelle macht doch beide Erklärungsarten unwahrscheinlich. Weil es hier ausdrücklich heißt: עֵינָיו (die Augen) לְחֶלְכָּה יִצְפֹּנוּ, so ist es doch gar zu natürlich, an das Wort צפה spähen, bei welchem die Bedeutung nachstellen viel näher liegt, und welches in derselben auch wirklich, und zwar ebenfalls mit לְ construirt (eben wie jenes נִצְפְּנָה und יִצְפְּנוּ Spr. 1, 11 und 18, und wie das Wort in unsrer Stelle), vorkömmt, Ps. 37, 32, lieber zu denken, und dasselbe in allen diesen Stellen anzunehmen; es würde demnach צפה in diesen Stellen anomalisch einige Formen von dem ähnlich klingenden Worte צפן entlehnt haben.

Noch will ich über das in diesem Verse schwierige חֲצֵרִים meine Meinung sagen. Darunter, wie De Wette will, bewegliche Dörfer oder Horden räuberischer (arabischer) Nomaden zu verstehen, hat man durchaus kein Recht. חָצֵר bedeutet immer entweder ein zu irgend einem Zwecke eingehegtes, zu Gebäuden gehöriges Gehöft, oder ein wirkliches, bleibend stehendes Dorf, bei welcher letztern Bedeutung wahrscheinlich auch der Begriff des durch Verzäunung umschlossenen und verwahrten und von dem freien, offenen Raume abgesonderten Gebietes, wie bei der erstern, zum Grunde liegt. Während in allen andern Stellen, in welchen das Wort vorkömmt, die eine oder die andere dieser Bedeutungen unzweifelhaft ist, bleiben nur zwei Stellen übrig, in welchen die zweite Bedeutung sehr wohl paßt, wiewohl die Bedeutung „bewegliches Nomadenlager"

daselbst auch passen würde; nehmlich 1 Mos. 25, 16. Jes. 42, 11. Weil nun aber jene sonst gewisse Bedeutung in diesen Stellen sehr wohl zulässig ist, so ist die andere, weiter nicht erweisliche schon deßhalb nicht anzunehmen. Es spricht aber auch die Beschaffenheit einer dieser Stellen, nehmlich Jes. 42, 11, für jene, sonst gewisse Bedeutung sogar mehr, als für die andere, nur vermuthete. Denn es pflegen Nomadenvölker nicht eben auf Felsen und Bergen zu hausen; daher sind die neben den Städten der Wüste genannten חֲצֵרִים Kedars gewiß eher für festgebaute Bergdörfer (vielleicht bleibende, sichere Zufluchtsörter einer räuberischen Völkerschaft), zu halten. — Wäre es wahr, daß V. 8—10 eigentliche Räuber zu verstehen wären, so gäbe es einen guten Sinn, wenn man an von Räubern bewohnte Dörfer (oder Gehöfte, oder beides) dächte, in welchen sie auf der Lauer lägen, und aus welchen sie zu ihrer Zeit, wo sie mit Sicherheit und Erfolg auf den Raub ausgehen können, z. B. auf Vorüberziehende herzufallen, hervorkommen. Das בְּסֵתֶר V. 9 würde sich dann im Sinne De Wettens von den Gezelten, deren sich solche Räuberhorden auf ihren weitern Zügen bedienten, verstehen lassen. Aber von verbundenen Gesellschaften der Gottlosen, über welche der Ps. klagte, ist nirgends deutlich die Rede. Und, was noch wichtiger ist, die ganze bisherige Schilderung, besonders V. 2. 3 und 7, veranlaßt gar nicht an mit Gewalt plündernde Räuber, sondern an Menschen zu denken, welche mit frevelhafter Habgier, mit arglistigen Ränken, mit tückischer Beugung des Rechts ohne Furcht vor Gott Andere, besonders Arme und Geringe, welche solchen Angriffen nicht zu widerstehen vermögen, grausam unterdrücken. Auch das Folgende läßt an eigentliche Räuber nicht denken. Denn diese suchen ihre Beute nicht an den Armen, Geringen und Waisen zu machen (V. 8—10. 11. 14. 17. 18.), wohl aber sind die Armen, die Geringen und Ohnmächtigen, die Waisen das Ziel des Angriffs für solche Menschen, als wir unter den im Ps. beschriebenen Gottlosen verstehen. Ich glaube, daß zur Beschreibung des räuberischen Wesens solcher Menschen nur das Bild von wirklichen Räubern und ihrem gewaltthätigen, arglistigen, grausamen und den Mord nicht scheuenden Plündern hergenommen ist. In בַּאֲרֹב liegt vielleicht schon der Ne-

benbegriff des Zweckes: des auf Raub Lauerns, des — um uns so auszudrücken — räuberischen Hinterhalts. Auch in dem Ausdruck Dörfer (Gehöfte) in diesem Zusammenhange: „er sitzt in dem Hinterhalte der Dörfer (Gehöfte)" lag vielleicht eine verständliche Anspielung auf räuberische, von Raubgesindel bewohnte, Dörfer oder Gehöfte. Daß das Bildliche in der Beschreibung nicht ausdrücklicher als solches kenntlich gemacht ist, daß das „gleichsam", welches wir einschieben wollen: er sitzt gleichsam in dem räuberischen Hinterhalte der Dörfer oder Gehöfte" fehlt, hat seinen Grund darin, daß die Anspielung den alten Lesern verständlicher seyn mußte, als uns. Eben so wenig muß man das Folgende buchstäblich verstehen. Das Ganze: „Er ist wie einer, der auf der Lauer liegt in den Dörfern, heimlich mordet er den Unschuldigen", soll sagen: Eben so grausam und arglistig wie der lauernde Räuber lauert er auf seine Schlachtopfer, fällt heimtückisch über den Unschuldigen her als sein Mörder (Anspielung darauf, daß der Räuber am Eigenthum und Ehrenmörder dem, welcher der Gegenstand seiner Frevelthat ist, dadurch zugleich ans Leben greift, heimlich, ja noch heimlicher und vor Bestrafung sicherer als der vorsichtige Straßenräuber, und mit eben solcher mörderischen Bosheit). Wir gebrauchen unser „morden und Mord" in gleicher Weise uneigentlich von der rettungslosen Unterdrückung und gänzlichen Vernichtung des Rechts, der Ehre, der Unschuld u. s. w. des Schwächern durch den schändlichen Gewaltthäter. Daß הרג in diesem Sinne ebenfalls anwendbar war, braucht man nicht zu bezweifeln, kann jedoch auch daran denken, daß wirkliche Lebensverkürzung, ja auch schneller Tod des gekränkten Nächsten die nicht seltene Folge frevelhafter Uebelthaten an ihm ist, und dem Urheber derselben daher hier auch der eigentliche Mord mit vorgeworfen werden kann. Man darf auch bei dieser Stelle vor unnöthiger und unbefugter Beschränkung und Einengung des Sinnes die Erklärer warnen. — Uebrigens wird הרג auch in anderer Beziehung uneigentlich und noch freier, als unser „tödten oder morden" gebraucht, vgl. Ps. 78, 47. — בַּמִּסְתָּרִים und im folg. Verse בְּמִסְתָּר bezeichnet wohl theils wie Ps. 65, 4 die Arglist und Tücke, mit welcher jene Uebelthäter, dem Meuchelmörder und Straßenräuber gleich, zu Werke gehen, theils die

damit zugleich erreichte größere Sicherheit vor Strafe, indem sie dabei weniger Gefahr laufen und man ihnen weniger widerstehen oder beikommen kann, als wenn sie offene Gewalt brauchten.

V. 9. Der Vergleich des Löwen wird nur nebenbei zur Bezeichnung der arglistigen Grausamkeit eingeführt; bei בְּמִשְׂכּוֹ בְּרִשְׁתּוֹ ist nicht mehr an den Löwen, sondern an die arglistigen Ränke und Schlingen, deren sich der Uebelthäter bedient, zu denken. Unpassend hat man auch

V. 10 in den ersten Worten den Frevler noch als Subject und das Bild des Raubthiers weiter fortgesetzt gedacht. Dieß wäre eine unangemessene zu weite Ausführung des Bildes. — דכה dürfte man vielleicht am richtigsten וְדַכָּה punctiren, als Participium (Gesen. Lehrg. §. 94. Anm. 6,) oder Verbale (Gesenius l. c. §. 120, 18 und §. 121, VIII, 18) von dem Pyal des Wortes דכה. Denn weder דכה noch דכא kommen in Kal vor, und die passive Bedeutung, welche beide Wörter in Niphal haben, und in welcher דכא auch in Pyal vorkömmt, läßt sich bei dem gedachten Kal schwerlich zum Grunde legen. Uebersetzung: „und der Unterdrückte muß sich beugen, oder: liegt danieder." — Der Pluralis עֲצוּמִים ließe sich vielleicht am ungezwungensten durch Gewaltthätigkeit erklären. Denn mehrere Wörter, welche den U-laut oder einen verwandten zwischen den beiden letzten Stammbuchstaben haben, außerdem auch andere, werden als Pluralia zur Bezeichnung von Tugenden und Lastern gebraucht, vgl. רַחֲמִים Mitleiden, נַאֲפוּפִים und נַאֲפוּפִים Ehebruch, זַנּוּנִים Hurerei, דֹּדִים Liebe, רַחֲמִים Mitleiden, (Gesenius Lehrg. §. 124, 6.) Also: „es fallen durch seine Gewaltthätigkeit die Ohnmächtigen (Armen)."

V. 14. כִּי nimmt man hier am besten in der Bedeutung ja, ja gewiß! „Du hast es gesehen! ja: du schaueſt ꝛc. In diesem Sinne steht כִּי sogar wiederholt vor mehrern Sätzen, z. B. 1 Sam. 14, 39: „Ja! so wahr der HErr lebt, der Heiland Israels, ja! wenn sie sich an Jonathan, meinem Sohne, fände, ja! so soll er sterben. Vgl. 1 Sam. 25, 34, wo es zweimal, und 2 Sam. 23, 5, wo es viermal in diesem Sinne steht. Vgl. auch zu Ps. 128, 4.

V. 15. Das zweite Glied dieses Verses ist von Neuern

(s. Rosenmüller und De Wette), nicht richtig gefaßt. תִּדְרֹשׁ steht in unverkennbarer Beziehung auf dasselbe Wort in V. 13; der dortigen Behauptung des Gottlosen wird V. 14 und 15 widersprochen; es findet zwischen diesen Versen der strengste Zusammenhang statt; daher muß dieses "ת in demselben Sinne genommen werden, wie jenes. Dadurch tritt es auch zugleich in strengen Parallelismus mit dem שִׁבֵּר des ersten Versgliedes. Man muß übersetzen: „suche des Bösen gottloses Wesen (in dem Sinne: ziehe es vor dein Gericht) und zwar dermaßen, „daß du es nimmer findest." דרשׁ suchen, sich um etwas bekümmern, von Gott als Richter: etwas zur Rechenschaft ziehen, vor sein Gericht ziehen. Daß Gott das thun werde, läugnet der Frevler, V. 13. Nun wird Gott aufgefordert, das allerdings zu thun, und zwar in solchem Maße, daß in Folge der kräftigen, das gottlose Wesen strafenden, und die Uebelthäter theils hinwegraffenden oder theils zur Umkehr nöthigenden Gerichte, dasselbe gänzlich ein Ende nehme und Gott es nicht mehr finde. Es wird durch die Art des Ausdrucks des eignen Wortes des Gottlosen gespottet: ja gewiß! Gott wird euer gottloses Wesen fürwahr suchen, so suchen, daß kein Suchen mehr nöthig seyn wird.

V. 18. Jeder wird zugeben, daß für die natürlichste Satzbildung hier diejenige gehalten werden muß, nach welcher בַּל־יוֹסִיף עוֹד לַעֲרִיץ nicht absolute, so daß das Subject hinzugedacht werden muß, sondern so verstanden werden kann, daß אֱנוֹשׁ das Subject ist. Unter אֱנוֹשׁ den gedrückten Leidenden zu verstehen, und zu übersetzen: „daß der von der Erde, der irdische Mensch, nicht ferner erschrecken müsse," verdient gar wenig Beifall. Erstlich sind die Leidenden sonst in diesem Psalm nicht Gottes halber zaghaft, sondern vertrauensvoll, geschildert; sodann würde das Epitheton der irdische Mensch bei dieser Beziehung einen minder wichtigen Zweck haben, als wenn man es auf den hoffährtigen, auf sich selbst vertrauenden Gottlosen beziehen kann; endlich würde in dieser Beziehung der Begriff irdischer Mensch nur die Niedrigkeit und Schwachheit ausdrücken, und die Bemerkung ist richtig, daß in diesem Sinne sich eher אֲדָמָה oder עָפָר erwarten ließe als אֶרֶץ. Die Erklärung: „damit man nicht ferner den Menschen aus dem Lande scheuche," hat außer dem, was gegen diese Art,

die Satzverbindung aufzufassen, gesagt ist, das gegen sich, daß dieser Schlußwunsch nur etwas Einzelnes, Specielles nennen würde, was dem Gottlosen ferner zu thun nicht mehr möge gestattet werden, was viel weniger sagt, als wenn man diesen Wunsch am Schlusse ausgedrückt finden darf: „daß nicht ferner trotzen dürfe der Mensch von der Erde, d. i. der irdische Mensch;" daß sein ganzer gewaltthätiger, Gott und Menschen Hohn sprechender, Trotz aufhören müsse. Wie viel mehr sagt dieser Gedanke! Und wie viel mehr sagt in diesem Zusammenhange auch der Ausdruck אֱנוֹשׁ „der Mensch!" Und endlich der Zusatz „von der Erde," der „irdische" Mensch, im Hebräischen מִן־הָאָרֶץ, welcher theils auf die (wirkliche) Niedrigkeit, Schwachheit, Gebrechlichkeit, theils aber auch auf die (eingebildete) Hoheit, Macht und Herrlichkeit des (gottlosen) irdischen Menschen bezogen werden muß. Daß מִן־הָאָרֶץ zu אֱנוֹשׁ construirt diesen Sinn haben könne, ist gar nicht zu bezweifeln. Es liegt hier in מִן ein Doppelsinn; einmal die Bedeutung des bloßen Angehörens, (wie z. B. in מִן־הָעָם Jer. 39, 10;) zugleich aber auch die Bedeutung des Ursprunges, (wie 1 Mos. 2, 19 „da der HErr alle Thiere gemacht hatte מִן־הָאֲדָמָה von der Erde," aus dem Stoffe der Erde; so 2 Mos. 39, 1 von den Stoffen, von welchen Kleider gemacht werden; aber auch absolute ohne Verbum 1 Sam. 2, 20: „der HErr gebe dir Samen von diesem Weibe."). Man muß nur nicht übersetzen „der Meusch von Erde;" das würde nur die Hälfte des hier gemeinten Begriffes ausdrücken; und gegen diesen Sinn würde mit Recht eingewandt, daß derselbe vielmehr durch מִן־הָאֲדָמָה oder ähnlich ausgedrückt seyn würde. Etwas eher entspricht unser „der irdische Mensch," d. i. der Mensch in seiner freilich sehr großen und scheinbaren irdischen Macht und Herrlichkeit, doch selbst und mit allem, was sein ist, irdisch, also vergänglich, schwach und gebrechlich. Dieser für unsere Stelle sehr schickliche Sinn kann den Gesetzen der Sprache nach in dem Ausdrucke אֱנוֹשׁ מִן־הָאָרֶץ liegen, und es ist derselbe also hier ganz an seiner Stelle, und weit eher hier zu erwarten als ein ähnlicher, welcher durch die Zusammensetzung mit מִן־הָאֲדָמָה gebildet werden könnte, weil dieses sonst überall nur vorzugs-

weise die Niedrigkeit und Schwachheit, insofern dieselbe mit dem irdischen Ursprunge zusammenhängt, bezeichnet.

Psalm 11.

Die bestimmte Annahme einer zum Grunde liegenden historischen Situation ist bei diesem Psalme eben so vorwitzig, als bei vielen andern; die versuchte Nachweisung derselben in einer gewissen Zeit und ihren Verhältnissen noch vorwitziger. Auch hier kann die Situation eine nur gedachte seyn, wiewohl sich in Davids Leben genug Zeiten und Verhältnisse denken lassen, in welchen dieser Psalm zu seinen Verhältnissen passen konnte. — De Wette vermuthet auch hier die nationale Beziehung in seinem Sinne; und sagt wegen der Auslegung des Prof. Paulus: „der scharfsinnige Mann stimmt mit uns wenigstens in der Hauptsache überein, daß man dem Ps. eine Nationalbeziehung geben müsse." Wir sagen: Wenn man die Bibel nicht mehr für Gottes Wort, und den Inhalt ihrer Bücher nicht mehr für zunächst religiös und zwar dem Zwecke der wahren Religion dienend, ansieht, so gehört dann nicht viel Scharfsinn dazu, überall den politisch-weltlichen Gesichtspunkt zu suchen, und da irdische Streitangelegenheiten zu wittern, wo der Krieg zwischen dem Reiche des Lichts und dem Reiche der Finsterniß beschrieben wird. „Vertrauen auf den HErrn und seinen Schutz auch wider die große Macht der Bösen" ist der einfache Inhalt dieses Psalms. Unter den Bösen nicht Böse, sondern heidnische Ausländer, und unter den Frommen und Rechtschaffenen nicht Fromme und Rechtschaffene, sondern Hebräer zu verstehen, ist nicht ein einziger innerer Grund im Psalme selbst zu entdecken; und die Verweisung auf Ps. 9. 10 u. a. ist zur Behauptung der De Wettischen Ansicht ebenfalls unnütz, s. unsere Einleitungen in die erwähnten Psalmen.

V. 1. Die einfachste und leichteste Erklärung mit Beibehaltung des Chethib, welches schon als solches und zugleich als die schwerere Lesart den Vorzug verdient, würde seyn: „fliehet auf eure Berge (oder: in eure Berge, eigentlich das Hebr. allgemein: zu, nach euren Bergen,) ihr Vögel!" als ein sprüchwörtlicher oder einem Sprüchwort ähnlich im Bilde

sprechender Zuruf an den in Gefahr Schwebenden, für: nun siehe zu, wie du dich der großen Gefahr entziehen magst, welche dich bedrohet! Man muß alsdann צִפּוֹר collektivisch fassen: Vögel; (wie עוֹף Vögel, עַיִט Vögel, auch צאן und בָּקָר werden ähnlich gebraucht;) und als Collectivum mit dem Plural construirt, vergl. Gesen. Lehrg. §. 184, 2. Mit Rosenmüller u. A. es eigentlich (nicht als bildlichen Ausdruck) zu verstehen und auf den im Ps. Redenden und seine Genossen zu beziehen, hat gegen sich das, daß der Ps. sonst keine Genossen des Redenden erwähnt, und noch mehr das, daß dieser Umsprung in die Anrede als an Mehrere, nachdem eben ausdrücklich erst die Anrede als an die Seele des Einen gerichtet angekündigt, unnatürlich scheinen muß. — Es ist durchaus nicht nothwendig, bei diesen Worten an einen eigentlichen gegebenen Rath, und an eine wirkliche nöthige und mögliche Flucht zu denken. Es können spottende Worte der Feinde, oder die Gedanken derer, welche die Gefahr und Bedrängniß des Redenden wissen, seyn, welche weiter nichts, als nur eben die Meinung von dieser seiner bedrängten, gefährlichen Lage, enthalten. — Wie man die Lesart des Keri נודי könne mit הֲרִכֶם vereinigen wollen, (s. De Wette), kann ich nicht begreifen; vielmehr hat diese Leseart auch eben das gegen sich, daß man um ihretwillen dann auch הֲרִכֶם in הַר כְּמוֹ ändern muß.

V. 2. Daß es durchaus unrichtig ist, mit De Wette hier buchstäblich zu verstehen und ausschließlich oder zunächst an Angriffe mit gewaffneter Hand durch Pfeil und Bogen zu denken; daß die von Alters her stattgefundene bildliche Auffassung des Verses, nach welcher man arglistige und gewaltthätige Machinationen allerlei Art, durch welche böse Menschen Angriffe auf das Recht, das Glück, die Ehre oder sogar das Leben der Rechtschaffenen versuchen, versteht, allein Anerkennung verdient, ist mir unzweifelhaft. Der einfache, aber bestimmte Gegensatz der Rechtschaffenen (יִשְׁרֵי־לֵב, und V. 3. צַדִּיק), die mit solchen Waffen nicht streiten, und auf die nehmliche Weise, wie sie angegriffen werden, sich nicht vertheidigen können, so daß man ihretwegen fragen muß, (oder sie selbst fragen dürften,) „was sie ausrichten mögen? oder thun sollen?“ (V. 3), ist mir genug Beweis dafür. Daß,

wie dem Leben jedes Frommen solche Erfahrungen nicht leicht fehlen werden, so auch das Leben Davids ihm sehr zahlreiche Erfahrungen von den gewaltthätierischen und arglistigen Angriffen der Bosheit gegen ihn, theils solche, von denen wir durch die Geschichte ausdrücklich wissen, theils gewiß aus jenen mehrfachen Perioden der Gefahren, durch welche er in seinem Leben gehen mußte, noch vielfache andere, von denen wir nicht mehr wissen, an die Hand gegeben haben wird, und ihn solche Erfahrungen zu diesen Klagen nur mehr als zu sehr veranlassen konnten, ist überflüssig anzumerken. — בְּמוֹ־אָבָל ist weder mehr noch weniger bildlich, als die übrigen Worte, mit welchen es zu verbinden ist. Es hat gerade ohngefähr dieselbe Bedeutung wie בַּמִּסְתָּרִים und בְּמִסְתָּר im 8 und 9. V. des vorigen Psalms.

Meiner Meinung nach sind die in V. 1. durch תֹּאמְרוּ לְנַפְשִׁי eingeführten Worte nur diese: נודו הָרְכֶם צִפּוֹר. Von V. 2 an spricht wieder überall der eigentlich im Ps. Redende. כִּי zu Anfang dieses und des folgenden Verses steht in demselben Sinne, wie jenes Ps. 10, V. 14: ja! ja es ist wahr! freilich! Eine Grundangabe für Vorhergehendes, (hier, für die in dem Zuruf: etc. נודו V. 1. ausgedrückte Besorgniß,) liegt allerdings auch so in dieser Partikel; doch schickt sich in Fällen dieser Art unser denn nicht zur Uebersetzung derselben.

V. 3. „Ja! (oder: freilich!) der Grund wird umgerissen! — was mag der Gerechte (also) ausrichten? (oder thun? oder es liegt beides in dem hebr. Worte.) An der Richtigkeit der (gewöhnlichen) Uebersetzung der Worte הַשָּׁתוֹת יֻהָרָסוּן darf man schwerlich zweifeln. Was unter dem umgerissenen „Grunde" zu verstehen ist, muß der Gegensatz: „was soll der Gerechte thun oder ausrichten?" an die Hand geben. Der Sinn ist ohngefähr: sie treten alles, was recht und heilig ist, mit Füßen; aber eigentlich noch mehr, nehmlich: die ersten oder allgemeinsten Grundsätze (Principien) von Recht, Heiligkeit und Gottesfurcht stoßen sie um und erkennen sie nicht an, stoßen also die Grundlage um, auf welche der Gerechte (Fromme) allein sein Glück und Bestehen gründen mag und kann; auf einem andern Grunde kann er nicht beruhen; von einem andern Grunde, von einem andern Standpunkte aus, sich auch nicht vertheidigen: was soll er also thun oder

ausrichten, wenn dieser Grund umgestoßen wird, wenn seine Widersacher mit Nichtachtung alles Rechts in seinem heiligsten, letzten Grunde, mit Verwerfung aller Grundsätze heiliger Gerechtigkeit, gegen ihn verfahren; wenn die Bösen so verfahren und ihr Verfahren ihnen ganz fortgehet, nichts sie hindert, sie solche Macht haben? — Der „Grund, die Grundlage," welcher umgestoßen wird, ist mit einem Worte der oder die religiös-moralische; (das scheint mir der Gegensatz zu beweisen;) nicht aber der politische, die politische Ordnung der Dinge, wie z. B. Rosenmüller und De Wette, meiner Meinung nach ohne Fug und Recht, angenommen haben. LXX haben den Sinn richtig in der religiösen Beziehung aufgefaßt; zeigen aber durch ihre Uebersetzung ἃ κατηρτίσω καθεῖλον, daß sie diese durch den Zusammenhang nothwendige Beziehung auch als in dem Worte selbst ausdrücklich liegend vermuthet, und deßhalb anders, etwa: הַשִּׁיתוֹת (für הַשִּׁיתוֹת vergl. הָרְמוֹת 4 Mos. 31, 28.) punctirt haben; „das, was du, (Gott,) festgestellt hat," d. i. dein heiliges Recht; indeß die dabei statuirte Ellipse des אֲשֶׁר ist hier unstatthaft.

V. 6. רוּחַ זַלְעָפוֹת haben die Neueren als den Gluthwind Samum verstanden. Die ältere Uebersetzung „du giebst ihnen ein Wetter zum Lohn," in Uebereinstimmung mit dem πνεῦμα καταιγίδος der LXX, wobei an ein vernichtendes Sturmwetter zu denken ist, stimmt weit besser theils mit den ähnlichen Bezeichnungen der über die Gottlosen hereinbrechenden Strafen, (Jer. 23, 19. Ps. 83, 16.), theils mit sonstigen Beschreibungen des zu Strafe und Gericht erscheinenden Gottes (Jes. 66, 15. Nah. 1, 3. Ps. 50, 3. Jes. 29, 6.), theils mit Beschreibungen von Verderben und Gefahr in denselben Ausdrücken des Wetters und Sturmwindes, (Ps. 55, 9. Jes. 54, 11. Spr. 1, 27. Jerem. 25, 32. Amos 1, 14.) überein. Man hat daher sehr Ursache, an der Richtigkeit jener Erklärung Gluthwind, Samum, noch zu zweifeln, um so mehr, da man nicht etwa ein Wort, welches wirklich diese Bedeutung hätte, aus den Dialekten zu vergleichen weiß, sondern nur arabische radices, aus welchen sich diese Bedeutung möglicherweise herleiten ließe. Könnte man mit nur gleicher, oder wohl sogar größerer Wahrscheinlichkeit eine Etymologie angeben, nach welcher das Wort einen verheeren-

den Sturmwind bedeutete, so würde diese Erklärung meiner Meinung nach bei weitem den Vorzug verdienen. Indem ich eine Herleitung des Wortes aus zwei hebräischen radicibus, als vielleicht möglich, in Vorschlag bringe, bin ich doch fern davon, für dieselbe das Ansehen großer Wahrscheinlichkeit in Anspruch zu nehmen. Es sind diese radd. דלל und עוף. Die Lexica nehmen mit Vergleichung der Dialekte für דלל die Grundbedeutung levis, vilis fuit an. Wie aber, wenn dieselbe vielmehr transitiv zu fassen wäre, und das Wort etwa das leichte und schnelle Hinwegwerfen einer leichten Sache ausdrückte? Diese Bedeutung würde Jes. 63, 19 und 64, 2 in Niphal passen (vom leichten und schnellen Vergehen und Verschwinden der Berge.) Das Nomen דַּלְדֵּל bedeutet Verschwender, Prasser (wie unser verschwenden eigentlich verschwindenmachen, hinwegbringen, umbringen, so daß als Object Habe und Gut zu denken ist,): so 5 Mos. 21, 20. Spr. 28, 7. 23, 20 und 21. (דַּלְדְּלֵי בָשָׂר לָמוֹ Spr. 23, 20. scheint solche, die mit Schlemmen alles und gleichsam sich selbst verzehren, zu bedeuten; so wie hier das eigne Fleisch, so steht anderwärts z. B. Micha 3, 3. Off. Joh. 17, 16. das Fleisch eines Andern verzehren, in dem Sinne wie man bei uns in gemeiner Rede sagt: einen auffressen, für: alles, was er hat, ganz und gar verzehren, so lange auf seine Unkosten leben, bis er gar nichts mehr hat.) Vielleicht daß der Begriff von Verächtlichkeit, welchen man mit dem Namen des Schlemmers und Prassers verband, hernach erst Ursache wurde, daß das Wort auch einen verächtlichen, nichtswürdigen Menschen überhaupt bezeichnete, (Jer. 15, 19.); und hernach weiter einen (auch wohl ohne seine Schuld) verächtlich geachteten und verachteten (Klagel. 1, 11.) — Bleibt man in Hinsicht der Bedeutung des דלל in דַּלְדֻּמָּה bei der Grundbedeutung einer schnellen Hinwegnahme, und denkt man bei der letzten Hälfte des Wortes an die Bedeutung verfliegen, entfliegen, entschwinden, in welcher עוף zuweilen vorkömmt, (Ps. 90, 10. Hiob 20, 8. Hosea 9, 10.) so entsteht der Begriff einer schnellen Hinwegnahme bis zum Verschwinden, d. i. einer schnellen Verzehrung bis zur Vernichtung. Diese Bedeutung paßt sowohl zu dem דַּלְדֻּמָּה Ps. 119, 53 („ich verzehre mich schier,

nehmlich vor Unwille und Herzeleid, wegen der Gottlosen ꝛc.") als auch zu dem זַלְעֶפוֹת Klagel. 5, 10, („unsere Haut ist wie im Ofen eingedörret vor den schnellen Verzehrungen des Hungers;" das נִכְמְרוּ in dieser Stelle, etwa: „ist eingedörret," muß sich wohl auf die Gestalt, das Ansehen der Haut beziehen.) Die Uebersetzung der LXX durch καταιγὶς an unserer Stelle und auch Klagel. 5, 10 (an dieser aber unrichtig,) dürfte nun vermuthen lassen, daß man den Plural. זַלְעֶפוֹת geradezu in specie für ein verheerendes, ganz bis zur Vernichtung hinwegraffendes oder verzehrendes Unwetter gebraucht habe.

Vielleicht dürfte Jes. 30, 33, wo „der Hauch des HErrn, wie ein Schwefelstrom, das Holz und den Feuerstoff des dem assyrischen Könige bereiteten Scheiterhaufens anzünden soll," als Sachparallele verglichen werden, welche es noch wahrscheinlicher macht, in unserer Stelle nicht an den stickend schwülen, und von dem „Feuer und Schwefel" unabhängigen Samum, sondern an die vernichtende Sturmsgewalt, welche mit dem Feuer und Schwefel zusammenwirkt, zu denken.

Psalm 12.

Klage über Abnahme von Frömmigkeit, Treue und Redlichkeit, über Gleisnerei und freche, Gott nicht fürchtende Gewaltthätigkeit; Trost dawider, in des HErrn Wahrheit und Treue. Der Psalm ist mehreren vorhergehenden im Inhalte verwandt.

Richtig verwirft De Wette jene ungegründeten speciellen und bestimmten Deutungen des Psalms, nach welchen er sich zunächst auf die saulischen Verfolgungen nach Einigen, nach Andern auf die absalonischen Unruhen, ja auf Ahitophel oder die Verrätherei der Siphiten, beziehen soll. Richtig urtheilt De Wette: „Mir scheint der Dichter nicht als Individuum gegen gewisse Individuen, sondern als Stellvertreter einer ganzen Menschenclasse gegen eine andere Menschenclasse zu sprechen." Aber De Wette verfällt in denselben Fehler ungegründeter historischer Deutung, wenn er hinzusetzt: „Es ist ein Unglückspsalm — wie so viele, die sich auf ein National-

verhältniß gegen barbarische Feinde beziehen, mögen es Philister oder Chaldäer oder Samaritaner ꝛc. seyn. Der Dichter leidet mit der ganzen Nation. Zunächst ist unser Ps. mit Ps. 14 verwandt, und diesen müssen wir auf ein Nationalverhältniß beziehen." Gegen dieses müssen werden wir bei Ps. 14 vieles einzuwenden haben. Hier ist aber auch nicht die geringste Spur von ausländischen Feinden, noch von Leiden „der ganzen Nation," auch nicht einmal davon zu entdecken, daß der Redende selbst unter die unmittelbar Leidenden gehöre; gewiß ist nur, daß er geistlich leidet, weil seine Seele durch die Bosheit und das Verderben, das er gewahr werden muß, gekränkt wird. — Ob auch die heidnischen Bedränger Israels — Philister, Chaldäer oder Samaritaner — das arme Israel vornehmlich mit Doppelzüngigkeit und betrügerischen, glatten Worten geplagt haben mögen?! und ob sie hauptsächlich auf ihre Zungen vertrauet haben (V. 5.)?!

V. 3. חלק und das Adj. חָלָק hat einen solchen Sinn, daß unser „glatte Worte, Zungen ꝛc." ohngefähr entspricht. Schmeichelei kann nur zuweilen darunter verstanden werden; öfter sind solche glatte, süße Reden gemeint, welche in der bösen Absicht entweder zu verführen, oder sonst arglistigerweise zu betrügen, geführt werden. LXX hat meist richtig unterschieden, und, wo Schmeichelei verstanden werden kann, durch πρὸς χάριν, in andern Fällen aber durch χείλη δόλια, wie in unserer Stelle, oder durch das Verbum δολιοῦν und ähnlich, übersetzt. Wie man es aber auch auf eine von diesen Weisen in unserm Psalm auffassen mag, so scheint mir

V. 4. das לָשׁוֹן מְדַבֶּרֶת גְּדוֹלוֹת schwierig und noch nicht genügend erklärt zu seyn. Uebermüthige Reden, stolze Worte gegen die Geringen und Unterdrückten, vertragen sich ja gar nicht mit der Absicht, durch „glatte Worte" zu berücken. Könnte es erklärt werden: stolz, d. i. mit dem stolzen, sicheren Bewußtseyn, durch seine falschen, verstellten Worte seinen Zweck zu erreichen, reden; könnte es von der Zuversicht der Falschen auf ihre Zungenkünste, welche V. 5. geschildert wird, verstanden werden, so paßte das allerdings, wie De Wette bemerkt, weit besser. Allein ich bezweifle ganz und gar, daß der Ausdruck גְּדוֹלוֹת im Plural. diesen Sinn haben könne;

schwerlich kann דִּבְּרוּ גְדוֹלוֹת etwas anders als hohe, also auch etwa stolze, Dinge oder Worte reden, bedeuten. Freilich paßt zu der jetzt gangbaren, und auch von mir bei der Inhaltsangabe befolgten, Erklärungsweise des Psalms sonst alles recht gut; auch der Gegensatz zwischen dem 5ten und 6ten Verse: die hoffährtig auf sich selbst, namentlich auf ihre Zungenkünste Vertrauenden, und sich damit selbst Erhebenden hasset der HErr; das demüthige Seufzen des Elenden ist mächtiger denn jene große und stolze Macht ihrer Zungenkünste, denn der HErr wird sich um desselben willen aufmachen und Hülfe schaffen. Aber jenes ל"מ גְדוֹלוֹת V. 4. macht bei dieser Erklärung des Psalms eine Schwierigkeit, welche ich nicht zu lösen verstehe. Es ließe sich also vielleicht doch noch fragen, ob nicht eine andere, ältere Auffassungsweise, nach welcher der Ps. als gegen irreligiöse Verführer und falsche Lehrer ihrer Nächsten gerichtet, genommen wird, sich halten ließe? Der 2—5te Vers schickt sich wohl zu derselben; die hohen, (ein gewaltiges Ansehen habenden) Worte neben den glatten, (sich gefällig einschmeichelnden, und berückenden,) fänden so eine sehr genügende Erklärung; das Vertrauen auf ihre (menschliche) Ueberzeugungs- und Redekünste, so wie die von positiver göttlicher Autorität sich unabhängig erklärende Aeußerung: „wer ist uns Herr und Gebieter?" das wäre nach dem Zusammenhange: wer hat uns zu gebieten, was wir reden, lehren und setzen sollen? würde beides für die im Praktischen, im Leben sich zu allen Zeiten findende freigeisterische Denkweise charakteristisch seyn. Der 6te Vers: „Um der Verwüstung (Bedrängniß, Noth) der Armen und des Seufzens der Elenden willen, (welche die Folge des um sich greifenden gottlosen Wesens sind,) will ich mich jetzt aufmachen, spricht der HErr, und will Heil geben, daß man darin trotzen und fröhlich seyn soll," müßte dann auf zu mancher Zeit merklich hervortretende Hülfe, durch welche Gott seine Furcht und Erkenntniß wiederum mächtiger werden läßt und dem überhand genommenen Verderben wieder wehrt, bezogen werden. V. 7. würde die „Gediegenheit," die allezeit bewährte Kraft und Wahrheit des Wortes Gottes, der wahren Religion nach ihrem Inhalte, im Gegensatz gegen die eitele, nur Schein habende, unter sich selbst uneinige, (V. 3.) sich großes Ansehn gebende

(V. 4.) vorgebliche Menschenweisheit, sehr angemessen bezeichnen. — Ich gestehe aber selbst, daß sich besonders eins gegen diese Auffassungsweise des Ps. einwenden läßt: daß bei derselben der 6te Vers auf eine etwas kurze und abgerissene Art in den übrigen Zusammenhang eingefügt erscheint; daß dabei etwas die Verbindung desselben mit dem übrigen Zusammenhange deutlicher und leichter verständlich Machendes gewissermaßen vermißt wird. — Mögen Andere die Schwierigkeiten entweder der einen oder der anderen Auffassungsweise befriedigend auflösen!

Die bei der zweiten vorgeschlagenen Auffassungsweise angenommene Erklärung des בְּלֵב וָלֵב V. 2. „mit verschiedenem d. i. uneinigem Herzen oder Sinn," darf die von Andern verglichenen Parallelstellen noch mehr mit Recht für sich anführen, als die gewöhnliche: „mit doppelsinnigem Herzen." Ich glaube wohl, daß der Ausdruck auch diesen letzteren Sinn haben kann. Aber in 1 Chron. 12, 33 liegt viel näher bei בְּלֵב וָלֵב an „mit einmüthigem Herzen, einträchtiglich," zu denken, und es scheint der Ausdruck in dieser Stelle am gewissesten nicht durch das בְּלֵבָב שָׁלֵם, sondern durch: „auch das übrige Israel war לֵב אֶחָד לְהַמְלִיךְ אֶת־דָּוִיד, erläutert werden zu müssen; und jenes אֵיפָה וְאֵיפָה und אֶבֶן וָאֶבֶן 5 Mos. 25, 13 und 14 bedeutet ja zwei verschiedene Gewichte und Gemäße, da es hingegen, um für jene Erklärung von „Doppelsinnigkeit, Verstellung," angeführt werden zu können, Ein Gewicht und Gemäß, welches unrichtig wäre, nicht wirklich das wöge oder mäße, was es nach der Angabe oder der darauf angebrachten Bezeichnung wiegen oder messen sollte, bedeuten müßte.

Wegen der versuchten Erklärung des יָפִיחַ לוֹ V. 6, „daß man darin trotze," wobei לוֹ auf יְשִׁיעֵ bezogen wird, und יָפִיחַ absolute steht ohne Zusatz, gegen wen?, bemerke ich, daß dieses Verbum (schnauben) nicht allein Ps. 12, 6 mit ל, sondern auch wahrscheinlich Spr. 29, 8 mit dem Acc. gebraucht ist, um auszudrücken: gegen einen, oder einem trotzen; in letzterer Stelle hat man bisher, wie mir scheint gewaltsamer, das Wort mit „(durch Blasen) anzünden" erklärt: allein nirgends sonst hat es diese in der That nicht sehr nahe liegende Bedeutung; denn Ez. 21, 36, wo man diese Bedeutung auch hat finden wollen, heißt es weiter nichts als blasen

(hauchen, wehen) mit der ausdrücklichen Beziehung, wohin? denn שָׁפַכְתִּי עָלֶיךָ und אָפִיחַ עָלָיו stehen an dieser Stelle allzu deutlich parallel und עָלֶיךָ ist „über dich" zu übersetzen.

V. 7. עֲלִיל mag wohl am richtigsten von עלל hergeleitet werden in der Bedeutung etwa: Werkstatt, officina, laboratorium; es kann aber dieses Wort ein sonst nicht üblicher, vielmehr eigens gebildeter, gewählter, poetischer Ausdruck seyn, durch welchen der „Ofen," wie der Chald. übersetzt, in welchem das Silber geschmolzen und geläutert wird, gemeint ist. Das dicht danebenstehende לָאָרֶץ verbindet man doch am natürlichsten, nach Vorgang desselben Uebersetzers, mit עֲלִיל, so daß der Sinn ist „in dem Ofen, (der Werkstatt,) von Erde;" falsch ist, daß ל nicht so gebraucht würde; s. Esra 1, 11 כֵּלִים לַזָּהָב und כֵּלִים לַכֶּסֶף, vgl. 3 Mos. 13, 48; אֶרֶץ heißt freilich nicht Thon; aber daß der Dichter Erde für Thon, den gewählteren Ausdruck für den gemeinen setzen konnte, gerade wie wir auch thun, leidet keinen Zweifel.

V. 8. Bezieht man die Suffixa auf die Elenden, Armen, so entsteht eine doppelte Incorrektheit; erstlich, daß das Nomen, auf welches sie sich beziehen, so weit und auf eine solche Weise, durch den dazwischen stehenden 7ten Vers geschieden, entfernt steht, daß die Rede dadurch zweideutig wird; sodann, daß so schnell aus dem Plural. in den Sing., aus sie in ihn, übergesprungen wird. Besonders um die letztere, anstößigere Incorrektheit zu vermeiden, verstehe ich weit lieber den Vers so: „Du, HErr, wirst sie (nehmlich deine Worte) bewahren, (halten, ewig wahr machen, auch in Kraft erhalten); behüte uns vor diesem Geschlechte ewiglich!" Eine Veränderung der Lesart ist hiebei durchaus nicht nöthig; תִּצְּרֵנּוּ ist aus תִּצְּרֵנוּ entstanden, vergl. Gesen. Lehrg. §. 58, 3. Auch der Parallelismus beider Versglieder geht bei dieser Erklärung nicht verloren, besonders in dem bei der vorgeschlagenen zweiten Auffassungsweise des Ps. entstehenden Sinne. Daß der HErr sein Wort als wahr und kräftig erhalten, die Menschen also im Glauben daran, und daß er sie vor den Verführern und ihrer scheinbaren Menschenweisheit behüte, ist in der Hauptsache dasselbe; jenes ist positiver, dieses negativer Ausdruck.

V. 9. Das leichteste, ungezwungenste Verständniß des

letzten Verses möchte dieses seyn: „alles ist voll Gottloser, dieweil oder indem (von der Zeit zu verstehen,) die Nichtswürdigkeit hoch kömmt bei den Menschenkindern.“ Dieser Sinn schickt sich trefflich zu der vorgeschlagenen zweiten Weise, den Ps. aufzufassen, schließt sich an den zweiten Theil des vorhergehenden Verses gut an, und der Psalm schließt auf diese Art mit einer ähnlichen, das zur Zeit eingerissene Verderben betreffenden Klage, als mit welcher er anfängt, V. 2.

דִּתְהַלֵּךְ sein Wesen und Werk irgendwo haben; oft drückt es nicht viel mehr aus als seyn, seinen Aufenthalt haben, obwohl mit dem Nebenbegriffe einer Thätigkeit; einigermaßen nahe kömmt unserer Stelle der Gebrauch des Worts 1 Mos. 3, 8. 5 Mos. 23, 15. 1 Sam. 25, 27, an welcher letzteren Stelle man wohl ganz richtig übersetzen mag: „den Jünglingen, die mein Herr bei sich hat,“ LXX: *τοῖς παρεστηκόσι τῷ κυρίῳ μου.* — סָבִיב ganz einfach: überall. — Sehr an seiner Stelle ist bei unserer Erklärung der Gebrauch des ל in לִבְנֵי אָדָם „indem die Nichtswürdigkeit, (was nichtswürdig und mit Recht verächtlich ist, oder **Abstract. pro concreto**: die Nichtswürdigen, Unwürdigen, mit Recht verächtlichen, die also nicht hoch zu kommen, in Ansehen zu stehen verdienen,) hoch kommen bei den Menschenkindern,“ d. i. in deren Meinung, gleichsam für sie, oder ihnen.

Psalm 13.

Wie dieser nach lange ausbleibender Erhörung seufzende und sie getrost hoffende Psalm für Bedrängte verschiedener Art sich schickt, so hat er sich ohne Zweifel auch trefflich für David in vielen, sowohl uns bekannten als auch gewiß manchen uns unbekannten, Zeiten und Verhältnissen seines Lebens geschickt. Weder zu einer speciellen näheren historischen Beziehung desselben, noch zur Anwendung der De Wettischen Hypothese von den Nationalunglücksphalmen auf ihn, ist der geringste Grund vorhanden.

V. 6. Es ist kein Grund da, den Sinn der letzten Worte auf eine gewisse Zeit zu beschränken. Man thut Unrecht, wenn man nicht den umfassendsten Sinn wählt, wo es so gut angeht wie hier. LXX: *τῷ εὐεργήσαντί με.* „Ich

will dem HErrn singen, daß er mir (allezeit) vergilt, mich (allezeit) erhört, daß er mein Vergelter, Erhörer, ist;" Luther: „daß er so wohl an mir thut," wobei jedoch, so wie bei der Uebersetzung der LXX, der Begriff des Vergeltens, welcher eigentlich in dem Worte liegt, nicht festgehalten ist.

Psalm 14.

Wenn bei irgend einem Psalm, so hat man bei diesem die Ueberschrift mit großem Schein verdächtig zu machen gesucht, (s. De Wette und Rosenmüller.) Und freilich wenn bei V. 7 nur an die Befreiung des gefangenen Volks [illegible]gentlichen Sinne zu denken wäre, so möchte man den Ps. am natürlichsten in die Zeit des Exils versetzen. Denn in einem Stücke aus vorexilischer Zeit ließe sich die Weissagung oder der Wunsch der Befreiung des gefangenen Volkes nur in dem Falle füglich denken, wenn in demselben erst vorher die Gefangenschaft selbst geweissagt oder auf dieselbe als bevorstehend irgendwie hingedeutet oder sie nicht undeutlich prophetisch gegenwärtig gedacht ist, wie eines oder das andere von diesen in jenen die Errettung aus der Gefangenschaft weissagenden Stellen: 5 Mos. 30. und in mehreren der früheren Propheten, z. B. Hosea 6. Amos 9. und in dem die Errettung ersehnenden, unserer Meinung nach dem David nicht abzusprechenden, 137sten Psalm geschiehet. Da in unserm Psalm hingegen keine Vorherverkündigung der Gefangenschaft und durchaus nichts, wodurch auf dieselbe als künftig bevorstehend und etwa prophetisch als gegenwärtig geschauet hingedeutet würde, vorhergeht, so würde der in V. 7 enthaltene Wunsch, wenn derselbe wirklich geradehin in dem fraglichen Sinne verstanden werden müßte, es sehr wahrscheinlich machen, die Zeit der Gefangenschaft für den im Ps. Redenden als wirklich vorhanden und gegenwärtig zu denken.

Nun bezieht sich jener Wunsch des 7ten Verses aber wirklich nicht ausschließlich oder zunächst auf die Befreiung des Volks aus Gefangenschaft im gewöhnlichen, buchstäblichen Sinne des letzteren Wortes; sondern שׁוּב שְׁבוּת heißt die Gefangenschaft wenden, und der Ausdruck Gefangenschaft steht hier wie oft außer und in dieser Phrase in

dem allgemeineren und zum Theil bildlichen Sinne von „Banden aller Noth und allerlei Unglücks;“ es ist dieser Schlußwunsch in demselben Sinne zu nehmen, wie die letzte Bitte des Vater unsers: „Erlöse uns vom Uebel.“ Es ist die Sehnsucht nach Erlösung des Volkes Gottes überhaupt: — aus aller seiner Noth; aus Sünde und Sündenstrafe; — zwar auch aus den Drangsalen, die ihm seine Dränger und Feinde, nehmlich die Sünder und Gottlosen, von welchen der Psalm redet, bereiten und aus dem Aergerniß, welches ihm durch jene entstehet, — das zwar auch ganz vornehmlich; endlich noch specieller aus der wirklichen Gefangenschaft in Babel und unter den Heiden — für diejenigen, welche dieselbe erleiden mußten zu ihrer Zeit; daß auch, und für sie auch ganz vornehmlich; — aber das nicht zunächst, sondern die richtige nächste Beziehung geht aufs Allgemeine: aus aller seiner Noth, wie sie das Volk des HErrn zu aller Zeit insgemein, und in jedweder einzelnen Zeit verschiedentlich, drückt.

Wir haben nun zu beweisen, daß die Worte des 7ten Verses an sich selbst den angegebenen Sinn ausdrücken können, und öfters in demselben anderwärts gebraucht sind; sodann, daß uns wichtige Gründe bestimmen, sie hier in diesem allgemeineren Sinne wirklich zu nehmen.

Vorerst muß ich meine Verwunderung darüber zu erkennen geben, daß Rosenmüller und De Wette dem Verbum שׁוּב in der Phrase שׁ֫בוּת שׁוּב ganz unrichtig die Bedeutung zurückführen geben, und dem gemäß שְׁבוּת als abstr. pro concr., die Gefangenen, verstehen. Es ist ganz sicher, daß שׁוּב in dieser Redensart die Bedeutung wenden, umwenden, umkehren, abändern, der Gefangenschaft ein Ende machen hat; wie LXX fast überall in den sehr zahlreichen Stellen, in welchen die Phrase vorkömmt, richtig übersetzen ἀποστρέφειν oder ἐπιστρέφειν τὴν αἰχμαλωσίαν oder auch ἀποικίαν. Würde schon in manchen Stellen der Zusammenhang diese Erklärung wahrscheinlich machen, (z. B. 5 Mos. 30, 3 vgl. V. 2; Ps. 85, 2. 126, 4, vgl. die parallelen Versglieder), so nöthigen manche andere Stellen zu derselben, nehmlich Hiob 42, 10: וַיהוָה שָׁב אֶת־שְׁבִית אִיּוֹב, Jerem. 30, 18: „siehe, ich will das Gefängniß der Hütten Jacobs wenden, הִנְנִי־שָׁב

שִׁבוּת אָהֳלֵי יַעֲקֹוב, und will mich ihrer Wohnungen erbarmen, (hier wird niemand an ein Zurückführen der gefangenen Hütten denken;) Ez. 16, 53: „ich will ihre Gefangenschaft wenden, die Gefangenschaft Sodoms und ihrer Töchter u. s. w., wo bei der Phrase שׁוּב שְׁבִית ebenfalls unmöglich ist, an ein Zurückführen der gefangen gehaltenen zu denken; auch in der Stelle Zephanja 3, 20 läßt sich diese Erklärung unmöglich halten: denn wenn man in derselben בְּשׁוּבִי אֶת־שְׁבוּתֵיכֶם übersetzen wollte: wenn ich euch Gefangene (— denn „eure Gefangenen" paßt nicht in den Zusammenhang des Ganzen, —) zurückführen werde, so verbietet das der Zusatz לְעֵינֵיכֶם „vor euren Augen," aber „wenn ich eure Gefangenschaft wenden werde vor euren Augen" giebt einen sehr schicklichen Sinn. — Es würde widersinnig seyn, ein und dasselbe Wort in derselben Phrase an verschiedenen Orten verschieden erklären zu wollen. Wie man nun שׁוּב in dieser Phrase in den zuletzt angeführten Stellen verstehen muß; so soll man es vernünftigerweise in allen übrigen verstehen.

Zu שְׁבוּת und שְׁבִית hat man erstlich zu vergleichen überhaupt den im Hebräischen sehr häufigen Sprachgebrauch, wonach auch die Synonyma Kerker („führe meine Seele aus dem Kerker, Ps. 142, 8, vgl. Ps. 18, 46.) Bande (Ps. 107, 14. 116, 16. Jes. 52, 2. 28, 22.) binden, gebunden seyn, und Stricke (Hiob 36, 8 und 13) im weitern und zugleich bildlichen Sinne gebraucht werden, so daß darunter außer eigentlicher Gefangenschaft, Kerker, Banden, auch überhaupt jegliche Noth, sofern man von ihr gehalten wird, sich nicht selbst von ihr befreien kann, verstanden wird. In eben solchem allgemeinen und bildlichen Sinne wird nun der Ausdruck deine Gebundenen אֲסִירַיִךְ Zach. 9, 11 von dem wieder in Jerusalem wohnenden, also aus der eigentlichen Gefangenschaft befreiten, Israel gebraucht; die Stelle ist messianisch; es wird hier größere, vollkommnere Erlösung nicht aus eigentlichen Banden und Gefängniß, sondern aus anderweitiger Noth, verheißen. Dasselbe wird in andern messianischen Stellen, wie Jes. 42, 7. 49, 9 und 25; 61, 1 dem Volke Israel und den Heiden gemeinsam verheißen; und die Mitbeziehung auf die Heiden verbietet, die in jenen Stellen vorkommenden Wörter אֲסִירִים, שְׁבוּיִם Gefangene (Jes. 61, 1.)

und שְׁבִי Gefangenschaft (49, 25.) ausschließlich im eigentlichen Sinne zu nehmen, und nöthigt, sie in jenem weiteren Sinne zu fassen. Auch räumt die Erklärung unsers Herrn selbst alle Zweifel über diese Sache hinweg. In Bezug auf Jes. 61, 1 sagt der Herr Luc. 4, V. 21: „heute ist diese Schrift erfüllet vor euren Ohren." „Diese Schrift" ist in seinem Munde so viel als „dieses Wort Gottes, durch den Propheten geredet." Die Art der Erfüllung zeigt nun, daß in Jes. 61, 1 „die Gefangenen" nicht allein eigentlich, sondern hauptsächtich bildlich, und zwar namentlich in einem geistlichen Sinne zu verstehen sind.

Eben so wird der gegentheilige Begriff Erlöser und erlösen in Beziehung auf Gott außer den Stellen, in welchen von Errettung aus eigentlicher Knechtschaft und Gefangenschaft (z. B. aus Aegypten, aus dem Exil) die Rede ist, auch absolute gebraucht, so daß dabei an Erlösung aus allerlei Noth (nach der vollständigen Phrase 1 Mos. 48, 16.), und hier und da vorzugsweise an Erlösung von Sünden (Hinwegnahme derselben, nehmlich Vergebung und Bekehrung), an Erlösung aus dem Tode (nach Ps. 49 u. a.) u. s. w. zu denken ist; z. B. Ps. 19, 15. Jesaia 63, V. 16 vgl. V. 17; Jes. 44, 22 vgl. das erste Versglied; Hiob 19, 25. Und an vielen andern Stellen, in welchen bei der Benennung Gottes „unser Erlöser" und ähnlich der Zusammenhang diesen allgemeinen Sinn (Erlöser aus aller Noth), anzunehmen nicht geradezu nöthigt, doch ihn zuläßt, thut man unrecht, wenn man dieser Analogie nicht folgt, den Ausdruck nicht in diesem möglichen allgemeinen Sinne versteht, sondern seinen Sinn ohne Ursache einschränkt.

Nun steht aber das Wort שְׁבוּת auch in unsrer Phrase שׁוּב שְׁ selbst mehrmals in einem solchen Zusammenhange, daß an eigentliche Gefangenschaft nicht gedacht werden kann, sondern der allgemeinere Begriff von irgend welcher Noth oder Unglück darin liegt; so Hiob 42, 10. Ezech. 16, 53 vgl. V. 55. Jerem. 30, 18. In diesen Stellen bedeutet die Phrase überhaupt Herstellung aus dem Unglück in einen glücklichen Zustand. Die Stelle Ezech. 16, s. V. 55 und 60—64, beweist, daß daselbst hierunter in Bezug auf Israel nicht allein die Herstellung desselben als Volk aus

seiner Knechtschaft und Gefangenschaft unter dem fremden Volke, sondern auch die Herstellung aus seinen Sünden in den Stand der Gerechtigkeit, durch Vergebung und Bekehrung, zu verstehen ist. Durch diese Stellen, und durch die letztere zwiefältig, sodann durch den entsprechenden Gebrauch der Wörter שְׁבִי und שְׁבוּת und der Synonyma in oben angeführten Stellen, bekömmt man also ein vielfaches Recht, auch in solchen Stellen, wo die Phrase von dem Volke Israel so gebraucht wird, daß der Zusammenhang, sie in dem weitern Sinne zu nehmen, gerade nicht erfordert, wohl aber es zuläßt, diesen weitern Sinn als den mehrsagenden vorzuziehen; vielmehr aber noch in solchen Stellen dieß zu thun, wo der locale Zusammenhang oder andere Umstände dieß anrathen.

So in unserm und andern Psalmen. Nachdem wir gezeigt haben, daß die Phrase den von uns angenommenen weitern Sinn haben kann, und man sie in demselben anderwärts zuweilen nehmen muß, ist nachzuweisen, was uns bestimmen muß, sie in unserm Psalme so zu fassen. Es ist dieß Folgendes:

1) Der Zusammenhang verbietet hier die Auffassung in dem weitern Sinne nicht, sondern läßt diese zu. Wir müssen also hier nach der hermeneutischen Regel verfahren, daß, so weit der Zusammenhang und die Analogie der Schrift es erlaubt, überall der mögliche weitere, mehrsagende Sinn dem engern, wenigersagenden vorgezogen werden muß. (Allg. Einl. Cap. 7. VIII, 1.)

2) Der Zusammenhang läßt hier die Auffassung in dem weitern Sinne nicht allein zu, sondern räth dieselbe an. Der Psalm klagt nicht über die Schlechtigkeit auswärtiger Feinde oder sonst näher bezeichneter Individuen, sondern über die Gottlosen überhaupt; sein Inhalt ist: Klage zu Gott über das Verderben der Welt. Das Sündenverderben, welches der Ps. beschreibt, ist ausdrücklich dasjenige „der Menschenkinder" überhaupt (V. 2); das Läugnen Gottes im Herzen des Thoren (V. 1.) ist mehr das practische Verläugnen Gottes durch Unterlassuug seiner Verehrung und Uebelthaten (V. 3—5). Kein biblisches Buch stellt in Abrede, daß auch das Israel nach dem Fleische zu den verderbten

Menschenkindern gehöre; alle biblischen Bücher reden von dem Sündenverderben Israels strenge genug; kein biblisches Buch wird das leibliche Israel unter dem Namen Volk Gottes, wie עַמִּי und עַמּוֹ V. 4 und 7 unsers Psalms den verderbten Menschenkindern entgegen setzen. Der Gegensatz zwischen dem äußerlichen Israel und den dasselbe bedrückenden andern Völkern ist hier also durchaus nicht zu denken. Das Volk Gottes, „mein Volk, sein Volk", V. 4 und 7, muß hier nothwendig das wahre Volk des HErrn, das geistliche Israel, das in dem äußerlichen Israel verborgen ist, diejenigen, welche durch seine Gnade von der Welt erwählt, durch sein Wort bekehrt und geheiligt, seinem Worte gehorsam geworden sind, bedeuten; „das Volk, in welches Herzen mein Gesetz ist", spricht der HErr, Jes. 51, 7. In den meisten Stellen wird durch den Ausdruck „mein Volk, das Volk des HErrn", freilich das äußerlich berufene Volk Gottes, Israel, bezeichnet; in andern Stellen aber hat der Ausdruck die strengere, geistliche Bedeutung, und es wird in diesem Sinne zwischen „mein Volk" und „nicht mein Volk" unterschieden; vgl. z. B. Hosea 1, 9. Jerem. 7, 23. 11, 4. 24, 7. Jes. 43, 21. Hos. 2, 23. Jerem. 31, 33. (In prophetischen Schriften, welche von Zurückführung aus der eigentlichen Gefangenschaft ausschließlich handeln, oder zum Theil, so daß sie zugleich messianisch sind, ist bei dem Ausdrucke „sie sollen mein Volk seyn, so will ich (oder auch: und ich will) ihr Gott seyn", beides, das äußerliche Heil und die innerliche Verneuerung zu denken; öfters wird von beiden ausdrücklich, öfters nur von einem ausdrücklich weiter geredet; wo aber z. B. nur das äußerlich-merkliche zu gebende Heil beschrieben wird, setzen die Propheten allemal voraus, daß man die Gnade der Bekehrung nicht fehlend denke: denn ohne Bekehrung kein Heil, — in diesem stimmen sie allezeit überein. Man vergleiche noch Jerem. 32, 38: „und sie sollen mein Volk seyn, so will ich ihr Gott seyn", und die beiden folgg. Verse mit dem vorhergehenden 37sten Verse und den folgenden 41 ff.) — In diesem Sinne, welcher jedem ächten Kenner der Schrift sich als der allein statthafte sehr leicht darbietet, hat noch, so wie das christliche Alterthum von apostolischer Zeit her (Röm. 3, V. 9—12), so die ganze christliche Folgezeit den Psalm richtig

aufgefaßt. Nur der fleischlichjüdische Sinn einiger jüdischer Ausleger konnte zuerst darauf kommen, hier das Volk des HErrn fleischlich und äußerlich zu verstehen, und dem Psalm eine Beziehung auf Unterdrückung der Nation Israel durch gewisse Heiden zu geben; und nur Ausleger, welche gar sehr geneigt sind, überall im A. T. auch nur das fleischliche Israel zu suchen, und nichts Geistliches in dem A. T. übrig zu lassen, konnten jenen zuerst darin nachfolgen.

Wer aber die ersten 6 Verse richtig versteht; wer in denselben den Gegensatz findet der im Argen liegenden Welt und der von der Welt Erwählten und aus Gott Gebornen (1 Joh. 5, 19: „wir wissen, daß wir von Gott sind, und die ganze Welt liegt im Argen",): der wird auch nicht zweifeln können, welche Auffassung des 7ten Verses in diesem Zusammenhange die natürlichere sey; ob diese enge Beziehung auf die Befreiung nur von dem Joche der Babylonier, oder jene weitere messianische: auf die Erlösung aus allem Jammer und allen Gefahren dieser sündigen Welt; ja! nach jener herrlichen Freiheit der Kinder Gottes haben auch die Frommen des Alten Bundes geseufzt, haben darum nach der Aufrichtung des neuen, und daß der HErr aus Zion käme, haben nach ihrem Messias sich gesehnt, in welchem sie die rechte Erlösung und Freiheit, gleichwie wir gehofft haben, wenn sie auch nicht gleich uns zwischen der ersten und zweiten Zukunft desselben genau zu scheiden wußten, noch so genau wissen sollten.

3) Der Ausdruck שׁוּב שְׁבוּת in Bezug auf Israel, „Wendung seiner Gefangenschaft", Erlösung aus derselben, kömmt noch in einigen andern Psalmen vor: 85, 2. 126, 1 und 4; und 106, 46 der Ausdruck שׁוֹבְיהֶם, „die sie gefangen hielten." In Ps. 126 ist dieser Gegenstand geradezu Inhalt des ganzen Psalms. Aber nirgends in allen diesen Psalmen finden sich bestimmte Indicien, welche die Beziehung auf eigentliche Gefangenschaft für die ausschließliche oder nächste anzunehmen, und von der allgemeinen Auffassung in dem angegebenen Sinne abzugehen nöthigten. Wegen Ps. 106 nöthigt vielmehr die Natur dieses Psalms ebenfalls zu der Auffassung der Redensart in dem weitern Sinne. Durch diese gemeinschaftliche Beschaffenheit der Stellen muß man desto geneigter

werden, in der Auslegung der Phrase in jeder einzelnen bei dem weitern Sinne derselben stehen zu bleiben.

4) Endlich ist aber auch die Ueberschrift des Psalms eine sehr gewichtige Auctorität für die Richtigkeit unsrer Erklärung; und diejenige Auslegung eines Psalms und seiner einzelnen Theile verdient schon bei sonst gleicher Probabilität vor andern den Vorzug, welche mit der Ueberschrift zusammenstimmt, da die Ueberschriften sich uns im Allgemeinen, wir meinen sogar durchgehends, als passend bewähren, und uns die Richtigkeit und Aechtheit derselben mit Unrecht angefochten worden zu seyn scheint; — die gute Meinung, welche wir von der großen Menge der übrigen haben müssen, giebt jeder einzelnen, um deren Untersuchung es sich eben handelt, ein Ansehn, das man respectiren muß.

V. 1. Zu הִשְׁחִיתוּ ist weder „ihren Weg" zu ergänzen, noch glaube ich, ist es zu עֲלִילָה zu construiren. Letzteres ginge zwar wohl an; man hat sogar diese Phrase Zephanja 3, 7. Aber הִשְׁחִית kömmt auch 5 Mos. 4, 16. 25. 31, 29. Jes. 1, 4. Jer. 6, 28 absolute gesetzt in der Bedeutung perdite agere, und zwar nicht gerade von einzelnen Handlungen, sondern überhaupt für: den Weg des Verderbens, der Verderbtheit, erwählen oder wandeln, vor. Dieß sagt an unsrer Stelle noch mehr, als wenn man das Wort mit ע verbindet. Wir kommen also auf Luthers: „sie taugen nicht;" (Verderbniß des ganzen Wesens und Lebens). Ich begreife nicht, warum De Wette das עָוֶל des 53. Ps. statt עֲלִילָה geradehin unpassend, Rosenmüller aber minder gut und tautologisch finden wollen. Das eine heißt: sie thun greuliche Werke; das andere: sie thun greuliches Unrecht (Missethat, Böses). Ich sehe nicht ein, warum eins nicht so gut wie das andere sich soll sagen lassen. Das Letztere ist ein noch stärkerer Ausdruck, als das erstere. (Luther: „sie sind ein Gräuel mit ihrem Wesen, und: sie sind ein Gräuel mit ihrem bösen Wesen.")

V. 2. דרשׁ אֶת־אֱלֹהִים nach Gott fragen bezeichnet die innere Verehrung Gottes, die wirkliche Verehrung Gottes im Herzen. Rosenmüller hat die Phrase richtig auf diese Weise erklärt, und die passendsten Parallelstellen vergli-

chen. Doch kann man auch noch Ps. 9, 11 und Ps. 10, 4 nützlich vergleichen.

V. 3. חַכֹּל hat Rosenmüller nicht gut als Frage genommen. Viel kräftiger ist in diesem Zusammenhange die assertorische Redeform. („Das Ganze d. i.) Alle sind abgewichen ꝛc."

V. 4. „Wollen sie denn nicht zur Erkenntniß kommen, die Uebelthäter alle?" יָדַע absolute erkennen d. i. das Richtige erkennen, zur rechten Erkenntniß kommen oder die rechte Erkenntniß haben, klug und weise werden, besonders auch im religiösen Sinne, — so hier und Ps. 73, 16. 22. 82, 5.; ist synonym mit בִּין, חָכַם u. a., wie רָעָה (Ps. 119, 66. Spr. 2, 6. 14, 6.) und מָדַע (2 Chron. 1, 10—12) in diesem allgemeinen Sinne und mit תְּבוּנָה und חָכְמָה synonym steht. — Am passendsten wird in diesem Verse wegen „mein Volk", Gott redend gedacht. „Die mein Volk fressend sich nähren." Unrichtig, meiner Meinung nach, hat man das אָכְלֵי לֶחֶם nur für einen Vergleich genommen und davor כְּמוֹ ergänzt. Richtig hat es Luther gefaßt und vielleicht schon die alten Uebersetzer. Daß sie nur essen, nur sich nähren wollen, daß das Fleischliche und Zeitliche ihr Theil ist, welches sie suchen und haben und nichts Besseres und Höheres, das ist eine Hauptsache, welche hier ausgedrückt wird. Gegen dieses bildet das Folgende einen Gegensatz: „den HErrn rufen sie nicht an", — an ihm suchen und haben sie keinen Theil; das beste Theil und was einzig werth ist, suchen und haben sie nicht. — אָכַל לֶחֶם heißt zwar keineswegs geradezu „sich nähren"; aber da im Hebräischen לֶחֶם Brod, noch allgemeiner als Brod im Deutschen für Speise überhaupt, und אָכַל לֶחֶם für speisen, die Mahlzeit zu sich nehmen, gesagt wird, so kann man (und zumal der Dichter), recht wohl sagen: „mein Volk fressend (eigentlich essend, dasselbe Wort, אֹכְלִי, wie hernach אָכְלוּ) essen sie die Speise", d. i. so viel als: nähren sie sich, — eigentlich: haben sie ihr Brod, ihre Speise, ihren Unterhalt; das (aber auch nicht mehr als das), suchen und haben sie.

In den folgenden beiden Versen sind Ps. 14 und 53 sehr verschieden. Wir erklären beide Verse jedes Psalms im Zusammenhange, also erst in Ps. 14.

V. 5. „Da erschrecken sie (zagen sie)" Wo denn? Mir scheint שָׁם am natürlichsten auf die letzten Worte des vorigen Verses bezogen werden zu können: Da, nehmlich wo sie Gott anrufen sollten; wo die Uebelthäter in solche Lage gerathen, daß sie wohl erkennen müssen: hier wäre gut, Gott anrufen können, zu ihm eine Zuflucht haben; da erschrecken und zagen sie, vor dem Anrufen selbst, und wagen es nicht: müssen auch erschrecken, und können es nicht wagen, ihn anzurufen, noch eine Zuflucht zu ihm zu haben: „denn Gott ist in dem Geschlechte der Gerechten", aber nicht bei und unter ihnen, sie haben kein Theil an ihm.

Der 6te Vers: „den Rath des Elenden schändet ihr: daß der HErr seine Zuflucht ist", scheint auf den ersten Anblick einer genauen Verbindung mit dem vorigen zu ermangeln; aber man suche nur nach der Verbindung, und gebe der kurzen, die Bindewörter verschmähenden poetischen Redeweise diese, so wird der Zusammenhang sehr einleuchtend. „Und den Rath des Elenden (Gott, — der in dem Geschlechte der Gerechten ist, Schluß des vorigen Verses), oder: „und eben den, und diesen, Rath des Elenden, Gott (V. 5.), — daß der HErr seine Zuflucht ist, — schändet ihr." Man muß hier das Verbum, die Handlung der Uebelthäter, urgiren: ihr schändet den einzigen Rath, die einzige Hülfe des Elenden, — diesen einzig werthen Rath und Hülfe, indem ihr sie schändet, raubt ihr sie euch, sucht noch, habt sie nicht. — Daß sie den Rath des Elenden, der auf Gott seine Zuversicht setzt, schänden, muß man aber nicht allein (wie z. B. Rosenmüller und De Wette thun) von ausdrücklicher Verspottung dieser Zuversicht durch Worte, sondern vielmehr von thätlicher Verspottung, von dem Hohnsprechen gegen diese Zuversicht, welches dadurch geschieht, verstehen, daß die Uebelthäter gottlos und ohne Scheu vor Gott, welcher der Elenden Zuversicht ist, ihre Missethaten an diesen üben. Das Letztere ist mehr als jenes erstere in dem allgemeinen Charakter der sündigen, verderbten Welt liegend, welche der Ps. beschreibt (nicht sowohl vorzugsweise theoretische Atheisterei, sondern überhaupt, und die noch allgemeinere praktische, Gottlosigkeit); und in dem Charakter der „Uebelthäter, — welche Gottes Volk fressen", V. 4. Wie in V. 4,

so möchte auch hier ihr Thun hauptsächlich bezeichnet seyn. —

Statt dieser beiden Verse giebt Ps. 53 in seinem 6ten Verse etwas Anderes. Zweck dieser Abänderung scheint mir die für nützlich erachtete nähere Application eines Gedankens des ursprünglichen (14ten) Psalms auf die Verhältnisse und Denkweise des Volkes Israel, oder vielmehr des großen Haufens, des ungöttlichen Theils in Israel. Nehmlich in der Beschuldigung gegen die Gottlosen Ps. 14, V. 5: „da erschrecken (zagen) sie", nehmlich, wo sie beten sollten, wo Ursache genug zum Beten wäre, sie es aber nun nicht wagen, — liegt der Gedanke an eintretendes Unglück, Noth, Angst, zum Grunde (in welchen nun beten gut wäre, sie aber nicht zu beten wagen). Hier im 53sten Psalme aber wird dem Volke (nehmlich der ungöttlich gesinnten oder gottlosen Menge in demselben), seine ungöttliche Furcht vor der zeitlichen Noth und Gefahr selbst vorgeworfen, deren es sich häufig bei drohenden Bedrängnissen durch heidnische Feinde schuldig machte; wäre es fromm, so würde es sich vor solcher Noth und Gefahr nicht fürchten, sondern würde den HErrn seine Furcht und Schrecken seyn lassen, sich vor Sünden und ihn zu erzürnen fürchten, — bei der Noth und Gefahr durch Menschen hingegen sich nicht fürchten, sondern darin Gott anrufen (Schluß des 5ten V.), auf seinen Schutz trauen und ihn erfahren; denn der HErr hat erwiesen und erweiset je und je Israel seinen Schutz, daß Israels Feinde vor ihm zu Schanden werden müssen, weil der HErr sie verwirft, — man denke hinzu: wie es Israel genug schon erfahren hat, und wie der fromme Glaube es allewege hoffen sollte. Das ist, meiner Meinung nach, der Sinn dieses Verses, über dessen wörtliche Uebersetzung man nicht viel zu streiten braucht. („Da fürchten sie sich, wo nichts zu fürchten ist; denn Gott zerstreuet die Gebeine dessen, der sich um dich her lagert; du machst ihn zu Schanden: denn Gott verwirft sie." — Ob nicht חֲבִישָׁהּ punctirt werden dürfte, um ein Suffixum zu erhalten?) Eine sehr genaue Parallelstelle dem Sinne nach ist Jesaia 8, V. 12—13, auch Luc. 12, 4 und 5 und 1 Petr. 3, V. 13—15.

Schon oben (Cap. 3.) habe ich die Erscheinung, daß der nehmliche Psalm sich mit einiger Abänderung — zweimal im

Psalmbuche, und zwar beide Male in der ursprünglichen kleinern Sammlung, welche die erste Hälfte der jetzigen ganzen bildet, vorfindet, zu erklären gesucht. Meine Erklärung dieser Erscheinung gründet sich zum Theil auf die Beschaffenheit und mir wahrscheinliche Absicht der Aenderung. In der veränderten zweiten Abfassung konnte er, nach Maßgabe der Art und Absicht der vorgenommenen Veränderung, wohl noch passender als in der ersten erscheinen, um als Volkslied dem gemeinen Gebrauche übergeben zu werden. Doch gebrauchte ihn David hernach auch in dieser Abfassung wieder selbst für sich. Daher stehen beide in der ursprünglich zu seinem Privatgebrauche bestimmten Sammlung; und da diese hernach in ihrer ganzen Integrität in die größere Sammlung aufgenommen ist, als der erste Theil derselben, an welchen man das Uebrige auf diese Weise am bequemsten anhängen konnte, so sind mit und in ihr auch diese beiden Psalmen in die ganze Sammlung übergegangen.

Psalm 15.

Richtig erkennen De Wette und Rosenmüller diesen Psalm als allgemein religiöses Lied, ohne eine sich zu erkennen gebende historische Beziehung an.

V. 1. Diejenigen Ausleger, welche in dem Wohnen und Bleiben in der Hütte Gottes und auf seinem heil. Berge zugleich oder vorzüglich das Genießen des göttlichen Schutzes bezeichnet glauben, haben sehr Recht. Darauf weist eben so bestimmt der Schluß des Psalms hin, als der Natur der Sache nach es hier nothwendig ist, die fraglichen Worte in jenem Sinne zu nehmen, welcher aus andern Stellen als möglich erweislich ist. — Was vorerst das „Wer wird wohnen in deiner Hütte" betrifft, so bezeichnet, von Gott gesagt, der Ausdruck unter den Menschen wohnen, oder seine Hütte bei ihnen haben, so viel als daß sie die Gemeinschaft Gottes und seiner Gnade, Antheil an ihm und seiner Gnade haben sollen, daß er ihr Gott und sie sein Volk seyn sollen (vgl. 3 Mos. 26, 12. Ps. 78, 60. Off. 21, 3. Ezech. 37, 27.), eine zwar allgemeinere Vorstellung, in welcher jedoch die Vorstellung des göttlichen Schu-

tzes als ein Hauptbestandtheil nothwendig mit liegt. Sein Wohnen in Israel in dem angegebenen Sinne hat Gott nun zwar dem Volke durch seine sichtbare, äußerliche Wohnung (die Hütte des Heiligthums, hernach der Tempel) unter ihnen, abgebildet und noch mehr als nur im Bilde vergewissert. Allein keineswegs ist unter dem Wohnen Gottes in Israel und seiner Hütte gerade immer vorzugsweise an die letztern Begriffe, sondern häufig dabei nur der vorerwähnte allgemeinere Sinn zu denken. Das zeigen theils die schon angeführten Stellen, theils andere; z. B. wegen des Wortes wohnen vgl. noch 5 Mos. 33, 27; wegen des Wortes Hütte aber Ps. 27, 5 und 31, 21: „er decket mich in seiner Hütte zur bösen Zeit"; Ps. 61, 5: „ich will wohnen in deiner Hütte ewiglich, und trauen unter deinen Fittigen", — hier kann an kein Wohnen in der Hütte des Heiligthums und kein Zuflucht in derselben haben gedacht werden: denn dazu diente die Hütte des Heiligthums nicht, niemand außer den Priestern in ihren Geschäften durfte in dieselbe eingehen; eben so ist es mit unserer Stelle: das Wohnen in der Hütte des Heiligthums konnte kein rechtschaffener, frommer Israelit in Anspruch nehmen; solchen soll aber eben nach der Schilderung des Psalms das Wohnen in der Hütte Gottes zukommen: es muß also hier, und in den vorigen Stellen, allein der weitere, bildliche Sinn festgehalten, und nur an die Gemeinschaft Gottes und seiner Gnade, besonders seine schützende Obhut, gedacht werden.

Schon der Parallelismus weist darauf hin, auch das: „wer wird bleiben auf deinem heiligen Berge?" eben so zu verstehen. Und auch dieser Ausdruck kann ja an sich selbst sehr wohl diesen Sinn haben. Berge bedeuten schon an sich selbst öfters feste, sichere Wohnungen oder Zufluchtsörter (Ps. 30, 8). Der Berg Gottes, zu welchem die Frommen gehen (Jes. 2, 3), auf welchem niemand letzen noch verderben wird (Jes. 11, 9), zu welchem der HErr Israel und die Erwählten aus den Heiden hinführen wird (Jes. 56, 7), bedeutet bildlich die Sicherheit, Beständigkeit und Wohlbehaltenheit des Seyns im Reiche Gottes. Wenn auch in den angeführten und andern Stellen der Propheten hauptsächlich überhaupt das Antheil bekommen und die Ge-

meinschaft an Gott und seinem Reiche, die Aufnahme unter sein Volk und zum rechten Gottesdienste, bezeichnet werden soll, so schließt das Wort Berg doch auch wohl schon in jenen Stellen den Begriff der Sicherheit und festen Gründung nebenbei ein. So wie nun in jenen prophetischen Stellen „zu dem Berge Gottes kommen" so viel ist als: Antheil an dem Heiligthume Gottes und insbesondere auch an der von Gott aus seinem Heiligthume über die Seinigen ausgehenden beständigen, sichern Wohlfahrt (— diesen letztern Begriff insonderheit und hauptsächlich einzuschließen fordert schon die häufig vorkommende Bitte oder Verheißung, daß Gott von seinem heil. Berge oder Heiligthume Hülfe senden, erhören ꝛc. wolle, auf —) erlangen, so heißt in unserer Stelle: „auf dem heil. Berge Gottes wohnen, wohnen bleiben", so viel als: bleibenden Antheil oder Erbe an dem Heiligthume Gottes, insbesondere an der von ihm über die Seinigen ausgehenden beständigen, sichern Wohlfahrt haben, behalten.

In etwas veränderter bildlicher Abfassung, nach Anleitung andrer biblischer Stellen, würde sich der Sinn beider Versglieder etwa so ausdrücken lassen: „Wer wird unter den Hausgenossen Gottes seyn? wer wird wohnen in der Stadt Gottes, die auf dem Berge gegründet ist?"

Ps. 24, V. 3 scheint mir keine eigentliche Parallelstelle zu unserm Verse zu seyn. In unserm Psalme ist, wie V. 1 und V. 5 erfordern, das Bleiben vor dem HErrn bildlich zu verstehen. In Ps. 24, V. 3 hingegen ist das Hingehen auf den Berg Gottes und Stehen an der heil. Stätte von dem eigentlichen Hingehen zum äußerlichen Heiligthume und der Anbetung daselbst zu verstehen, und das Segen und Erhörung empfangen (und gesegnet und erhört also wieder hinweggehen) ziemlich deutlich unterschieden. Das Erforderniß zum würdigen Hingehen und Anbeten („wer mag hingehen ꝛc.) muß natürlich dort, V. 4, gerade eben so angegeben werden, wie in unserm Psalme V. 2—5.

Noch scheint es mir angemessen, theils zur Aufhellung unsers Verses in seinem ersten Gliede, theils um hier zugleich die Erklärung andrer Psalmstellen zu berichtigen, den „der Hütte Gottes" ähnlich gebrauchten Ausdruck „Haus Gottes" und „im Hause Gottes wohnen oder bleiben" zu vergle-

chen. „In dem Hause Gottes wohnen, — gepflanzt seyn und grünen, — genießen", muß ein ganz sicheres Wohnen, ein ganz glückliches Grünen und Gedeihen, ein ganz genügendes, seliges Genießen seyn; in allen diesen Fällen ist nicht an ein äußerliches Gotteshaus und Heiligthum, sondern an das Zugehören zu den Hausgenossen Gottes, d. i. zu seinem Volke, zu dem Geschlechte der Seinigen, der Gerechten, die in seiner Gemeinschaft stehen, also seiner Obhut, seines Segens, seiner Gnade theilhaftig sind, zu denken. Anders ist nicht zu verstehen Ps. 36, 9: „sie werden trunken von den reichen Gütern deines Hauses", vgl. die beiden folgenden Verse; ferner Ps. 92, 14: „die gepflanzt sind in dem Hause des HErrn, werden in den Vorhöfen unsers Gottes grünen"; vgl. V. 13 und 16; — Ps. 52, 10: „ich aber werde seyn, wie ein grüner Oelbaum in dem Hause Gottes", wo zunächst der Oelbaum als in dem Hause Gottes grünend gedacht wird. Auch wenn es zu Israel heißt Ps. 118, 26: „Wir segnen euch, die ihr vom Hause des HErrn seyd", so liegt darin der Begriff der Hausgenossenschaft, des Antheils an dem Hause Gottes, d. i. der Gemeinschaft Gottes, welche durch das Mitwohnen mit ihm ausgedrückt wird; eben so liegt, wenn der Apostel sagt 1 Tim. 3, 15: „daß du wissest, wie du wandeln sollst im Hause Gottes, welches ist die Gemeine des lebendigen Gottes", dabei der Begriff der Hausgenossenschaft und Hausgenossen zum Grunde. Eben so ist es zu verstehen, und keineswegs an ein äußerliches, irdisches Haus und Heiligthum zu denken, wenn es Ps. 84, 11 heißt: „ich will lieber der Thüre hüten in meines Gottes Hause, denn lange wohnen in der Gottlosen Hütten." Und um aller dieser Stellen willen und in Gemäßheit des nach Ausweis derselben feststehenden Sprachgebrauchs, hat man nun ein ganz gewisses Recht, denselben Sinn auch in solchen Stellen anzunehmen, wo der andere, nach welchem man das irdische Heiligthum verstände, zwar an sich selbst möglich, jener aber weit schicklicher und besser ist, wie Ps. 23, 6: „Gutes und Barmherzigkeit werden mir folgen mein Leben lang, und ich werde bleiben im Hause des HErrn immerdar"; hier ist wegen des parallelen ersten Gliedes des Verses und wegen des ganzen Zusammenhanges die bildliche Auffassung der letz-

ten Worte bei weitem die schicklichste. Auch Ps. 27, 4 endlich scheint mir hieher zu gehören: „Eins bitte ich vom HErrn, das wünsche ich, — daß ich in dem Hause des HErrn bleiben möge, zu schauen die Lieblichkeit des HErrn und zu spähen in seinem Tempel." So entschieden auch neuere Ausleger hier die gegentheilige, eigentliche Erklärung behaupten, vielleicht durch den Parallelismus zwischen Haus und Tempel noch mehr dazu bewogen, so scheint mir dennoch auch hier die bildliche Auffassung weit mehr für sich zu haben. Für diese spricht der Zusammenhang des Verses mit dem Vorhergehenden und Folgenden; und auch der Parallelismus im Verse selbst spricht theils für sie, theils ist er ihr wenigstens nicht zuwider. Für sie spricht: „die Lieblichkeit des HErrn", (welcher Ausdruck anderwärts nicht auf das äußerliche Heiligthum bezogen wird, sondern auf Gottes Wesen selbst,) welche dereinst in Wirklichkeit, hier aber von den Frommen mit dem Glaubensauge geschaut und genossen wird, Ps. 16, 11 (Ps. 84, 2 hingegen wird nicht die Lieblichkeit des HErrn, sondern ausdrücklich die Lieblichkeit seiner Wohnungen genannt). Dieß macht es wahrscheinlicher, auch hier an das Schauen, an das freudenreiche, wonnevolle Betrachten und Wahrnehmen der Lieblichkeit des HErrn durch das Geistes- und Glaubensauge zu denken. Und eben so läßt sich das Folgende verstehen. „Zu spähen in seinem Tempel", d. i. forschend und mit Lust durch den Glauben nach der Wohnung und dem Heiligthume Gottes im Himmel zu schauen und sich in der Betrachtung desselben zu ergötzen, als jenes Wohnsitzes der Macht und Zierde (Ps. 96, 6) und der Heiligkeit (Ps. 93, 5) und Wunder (Ps. 68, 36), welche von dort nach der Frommen Glauben und Erfahrung durch das Regiment Gottes über die Welt ausgehen. Gerade wie hier steht Tempel von der im Himmel gedachten Wohnung der Herrlichkeit des HErrn Ps. 11, 4. Hab. 2, 20. Oefter stehet in diesem Sinne Heiligthum, z. B. Ps. 68, 36. 96, 6. Jesaia 57, 15. Und Haus in demselben Sinne Ps. 93, 5. Vielleicht ist zu Ps. 27, 4 nach unsrer Erklärung der letzten Worte eine genaue Parallele Ps. 48, 10: „Wir bedenken deine Güte in deinem Tempel", בְּקֶרֶב הֵיכָלֶךָ, wo wegen des Ausdrucks בְּקֶרֶב der Tempel wohl mehr mit Recht nicht als Ort „des Bedenkens",

sondern als Wohnsitz „der Güte Gottes" gedacht, בְּקֶרֶב ה׳ also zu dem unmittelbar vorhergehenden חַסְדֶּךָ construirt, und an die Wohnung Gottes im Himmel gedacht wird.

Psalm 16.

Es ist lächerlich, mit welcher Entschiedenheit die nach historischen Veranlassungen suchenden Critiker bei diesem Psalme jeder seine eigene Meinung, um der nichtsbedeutendsten Gründe willen, für die richtige erklärt haben, und wie doch fast jeder von ihnen eben seine eigne Meinung hat, und also keine dieser verschiedenen Meinungen, außer bei ihrem Urheber, hat Beifall finden können. Rosenmüller z. B. hält den Ps. für unzweifelhaft davidisch und auf die saulischen Verfolgungen bezüglich, ja er weiß Zeit und Ort der Entstehung des Psalms anzugeben: — weil der Ps. „in Styl, und in den Gedanken und Empfindungen, welche er ausspricht", mit Ps. 56. 57 und 59 Aehnlichkeit habe, soll er in die Zeit eines von diesen gehören und an demselben Orte gemacht seyn! Nach De Wette hingegen soll der Psalm „leicht einem Juden im Exil als Verf. angehören können", — und aus welchem Grunde das? — „weil von Götzendienern die Rede sey." — Solche Critik ist keiner Widerlegung würdig.

Ich begreife nicht, mit welchem Rechte fast alle neuern Critiker, bis auf De Wette herab, auf ihrem Standpunkte den im Ps. Redenden für unglücklich halten können. Aber der 10te Vers, nach der modernen Erklärung desselben, nöthigte freilich dazu! Sonst, nach dem übrigen Inhalte des Psalms, wie derselbe bisher von den neuern Auslegern verstanden worden ist, könnte z. B. David diesen Psalm im größten Glücke, z. B. nach einem Siege oder einer erfahrnen Errettung, gesungen, und darin „das schöne Theil der Heiligen Gottes" geschildert haben.

Wir aber müssen freilich den Ps. für zunächst und eigentlich messianisch halten, und finden das herrliche Theil und den Trost Christi nach seiner Menschheit darin beschrieben. Sagt De Wette: „daß die Apostel Petrus und Paulus die vier letzten Verse unsers Psalms auf den Messias deuten, und zwar nicht bloß accommodirend, sondern

mit wahrer Ueberzeugung, da sie ausdrücklich erklären, die Stelle könne nicht von David verstanden werden, kann uns, die wir auf dem Standpunkte der historischen Erklärung stehen, nicht bestimmen, unsre Ansicht zu ändern"; — so sage ich dagegen: aus demselben Grunde, aus welchem die Apostel die Möglichkeit der Beziehung auf David läugnen, und die Beziehung auf Christum behaupten, müssen wir dasselbe thun; in Hinsicht des Verständnisses, welches die alttestamentlichen Leser von diesen Versen haben konnten, muß ich mich, um dieses zu beurtheilen, freilich auch auf den historischen Standpunkt stellen; und da muß ich denn nach meinem historischen Wissen von der religiösen Erkenntniß der Gläubigen des A. T. urtheilen, daß sie die, und zwar ausschließliche, Beziehung des Psalms auf den Messias gar wohl einsehen konnten. — Ich werde meine Meinung hierüber bei der Erklärung des 10ten und 11ten Verses weiter erörtern. Jetzt zur Erklärung der einzelnen Verse; wobei ich die Richtigkeit der messianischen Beziehung des Psalms zum Voraus annehme und diese Beziehung überall zum Grunde lege.

V. 2 muß die versuchte Erklärung des אָמַרְתְּ als Anrede an die Seele als an dieser Stelle unstatthaft erscheinen, aus dem von De Wette angegebenen Grunde. אָמַרְתְּ zu punctiren muß man aber eben so precär nennen, da es keine ganz analogen Beispiele von Auslassung des י am Ende der 1 perf. sing. praeteriti giebt. Denn die von Gesenius Lehrg. §. 78. Anm. 7 angeführten Beispiele der Formen des Chetib in ידעת Ps. 140, 13 und Hiob 42, 2, בנית 1 Kg. 8, 48. und עשית Ez. 16, 59 unterscheiden sich von unserm Worte durch die ihnen gemeinschaftliche Eigenheit, daß in der Sylbe vor ת theils eine litera quiescibilis steht, theils, nehmlich in ידעת, ein ע, welches im Syrischen ebenfalls zuweilen einer litera quiescibilis ähnlich behandelt wird. Nun ist sehr bemerkenswerth, daß Chethib gerade in der Stelle Ez. 16, 59, wo noch ein עָשִׂית als 2 perf. fem. folgt, die ungewöhnliche Schreibart — oder Form עשית setzt; man muß hiedurch auf die Vermuthung geführt werden, daß dieses עשית nicht Schreibart, und עָשִׂית = עשיתי auszusprechen, sondern eine eigne grammatische Form, eine anomalische Form der 1 pers., sey, welche עָשִׂית zu punctiren und in dieser Stelle, um ein Wortspiel mit dem gleich-

lautenden עָשׂוֹת hervorzubringen, gewählt wäre. Hiernach würde man בנות und ידעת ebenfalls beurtheilen und nicht für defective Schreibart, sondern für anomale Formen halten müssen, welche עָשׂוֹת, בָּנוֹת und יָדְעוֹת lauten, welche in dem Syrischen ihre Analogie finden (s. Gesenius a. a. O.) Es lassen sich diese Beispiele also nicht benutzen, um die Punctation אָמַרְתָּ in unsrer Stelle zu begründen. — Noch ist in dieser Sache auch wohl die Autorität des Keri nicht zu übersehen; nehmlich daß dieses das אמרת in unsrer Stelle jenen vier Beispielen nicht gleich behandelt; woraus ziemlich wahrscheinlich folgt, daß Keri unsre Wortform nicht für jenen analog gehalten hat.

Muß man in unsrer Stelle nun einmal zu Conjecturen seine Zuflucht nehmen, so schlage ich vor, zu lesen אָמַרְתָּ לַי יהוה אדני, so daß ein י eingeschoben wird, welches wegen des folgenden י leicht im Abschreiben hat übersehen werden können. War nun ליהוה erst in Eins geschrieben, so hat man hernach אמרת für אָמַרְתִּי = אָמַרְתָּ gehalten. So die alten Uebersetzer. Andre haben dann wirklich אמרתי geschrieben; so die **20** Codd. bei Kennikot. Nachdem der Fehler im Schreiben einmal gemacht, und die Lesart אמרת ליהוה einmal vorhanden war, konnte man auf jene Erklärung desto leichter kommen, weil man die Stelle Ps. **140, 7**: אָמַרְתִּי לַיהוָה אֵלִי אָתָּה im Andenken hatte. — Nach der von mir vorgeschlagenen Lesart stehen die Wörter יהוה אדני im Vocativ, wie sie in eben dieser Ordnung auch als Vocativ z. B. Ps. **140, 8** stehen, mag nun יְהוָה אֲדֹנָי (Jehovah, Herr!) oder יְהוָה אֲדֹנָי (Jehovah, mein Herr!) zu punctiren seyn. — Das Wort טוֹבָתִי läßt eine zwiefache Erklärung zu. Man muß nun den Vers übersetzen entweder: „Du hast zu mir gesagt, o HErr „„HErr: Du bists! meine Güte (mein Heil, Gnade, Segen, „„Seligkeit, — die ich gebe), ist nicht außer dir““; — dann wäre diese Anrede Gottes an den Messias parallel mit Ap. Gesch. **4, 12**: „Und ist in keinem Andern Heil, auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, darinnen wir könnten selig werden“; — oder die Anrede Gottes an den Messias hätte diesen Sinn: „„Du bists! meine Freude (meine Lust, mein Wohlgefallen), ist nicht außer dir, oder: außer in dir, in dir allein““; — dann wäre Matth. **3,**

17 und 17, 5: „dieß ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe", parallel. Daß טוּבְתִי den einen Sinn eben so wohl als den andern ausdrücken kann, leidet keinen Zweifel. Zu der Bedeutung, in welcher טוּבָה bei dem zweiten angegebenen Sinne des Verses genommen ist, kann man vergleichen den Gebrauch des Wortes טוּב in לֵב טוּב, des Herzens Lust und Freude, 5 Mos. 28, 47 und Jes. 65, 14, und in טוּב יְרוּשָׁלָם Ps. 128, 5, wo es das Glück Jerusalems, den Gegenstand oder die Ursache der Freude, des Wohlgefallens, zu bedeuten scheint, metonymisch. Zu der bei der ersten Erklärung angenommenen Bedeutung von טוּבָה vergl. hingegen טוּב in der Stelle 2 Mos. 33, 19, welches daselbst die Gnade bedeuten möchte. Noch verdient zu unserer Stelle die ebenfalls messianische, Hosea 3, 5, verglichen zu werden, in welcher das טוּב Gottes ebenfalls zweideutig steht („sie werden zittern, d. i. zitternd — demüthig und eilends — kommen zum HErrn und zu seinem (טוּב), und sowohl die Gnade Gottes, welche Heil schenkt, als das Wohlgefallen Gottes an den Erlösten bedeuten kann; vielleicht begreift der Ausdruck an dieser und an unserer Stelle beides in sich; Hengstenberg Christol. I. S. 217 versteht unter dem טוּב Gottes geradezu die Person des Messias, abstr. pro concreto.

V. 3 hängt mit V. 2 genau zusammen, und gehört noch zur Anrede Gottes an den Messias: „— all mein Heil (oder Wohlgefallen) ist in dir — in Betreff aller Heiligen, die auf Erden sind, und der Herrlichen, an welchen ich all mein Gefallen habe," oder geradezu: „für alle Heiligen u. s. w." Zu אַדִּירֵי ist לְ aus dem ersten Versgliede zu suppliren; es fehlt wegen des vorgesetzten וְ. Der stat. constr. ist meiner Meinung nach eben so leicht durch die Verbindung des Wortes mit dem suffixo in בָּם, welches durch das relativum, das man aus dem ersten Versgliede suppliren kann, aufzulösen ist, zu erklären, als in denjenigen Stellen, wo der stat. constr. vor dem relativo selbst steht; und noch leichter, als wenn der stat. constr. so steht, daß nach demselben das relativum zu ergänzen ist, ohne daß ein anderes pronomen (demonstr. oder suffixum) folgt, welches die Stelle des relativi verträte, von welcher Art Gesenius Lehrg. §. 176, b. zwei Beispiele an-

führt. — Der Sinn von אַדִּירֵי, welches mit den „Heiligen" parallel steht, ist wohl nicht ausschließlich, wie Rosenmüller es erklärt: eximii pietate et virtutibus. Es ist damit entweder ausschließlich oder doch zugleich das Heil und die Seligkeit gemeint, an welchen Gott seine Erlöseten groß oder herrlich macht. Man vergleiche außer Ps. **45**, **14**. **89**, **17** und **18**, Jes. **4**, **5**, wo die Ausdrücke כְּבוֹדָה רוּם, תִּפְאֶרֶת עֻזָּמוֹ und כָּבוֹד gebraucht werden, um das Heil des Volkes Gottes, (besonders das messianische Heil,) welches ihm Gott geschenkt hat, auszudrücken, — das dem אַדִּיר noch ähnlichere גָּדוֹל in **5** Mos. **4**, **7**: „wo ist ein Volk so groß (herrlich), zu welchem sich Götter so nahe thun ꝛc.?" Vgl. auch Röm. **8**, **30**: „welche er aber hat gerecht gemacht, die hat er auch herrlich gemacht," ἐδόξασε, und Weisheit **19**, **21**: „HErr, du hast dein Volk allenthalben herrlich gemacht... und allezeit und allerwärts ihm beigestanden," ἐμεγάλυνας καὶ ἐδόξασας.

Von V. **4** an redet wieder der, welcher V. **1** zu reden angefangen hatte, der Messias. „Und viel Schmerzen werden haben" (= vgl. die messianische Stelle Jesaia **65**, **14** „siehe meine Knechte werden jauchzen von Herzenslust, ihr aber werdet schreien vor Schmerz (מִכְאֵב) und vor Betrübniß heulen,") „die einem Andern nacheilen (oder: anderswohin fliehen oder rennen,) ich will nicht opfern ihre Trankopfer, wegen der Blutschuld," ich will, als der Hohepriester, ihre Opfer nicht darbringen, mein Amt soll ihnen nicht dienen, sie sollen nicht Theil haben an dem Bunde, welchen du durch mein Opfer anrichten willst; — ich will sie nicht herzuführen zu diesem Bunde und seinem Opfer, wie LXX erklärend wiedergiebt: *οὐ μὴ συναγάγω τὰς συναγωγὰς αὐτῶν — ἐξ αἱμάτων*, wegen der Blutschuld, d. i. der schweren Sünde, der Sünde zum Tode, welche sie auf sich haben, (zu dem Ausdruck vgl. Jes. **1**, **15**) „und ich will (als der Fürsprecher, betende Hohepriester), ihre Namen nicht auf meine Lippen nehmen," vgl. Joh. **17**, **9** und Matth. **10**, **33**. Die gegebene Erläuterung des „ich will ihre Trankopfer nicht opfern," wird man nicht schwierig finden, wenn man bedenkt, daß die Redeweise sich an das alte Opfer- und Priesterthum anschließt, zu dessen Opferdienst jeder das Seinige beitragen mußte (**2** Mos. **30**,

12—13. 25, 2); übrigens werden auch gerade die Trankopfer des abgefallenen Israels Hos. 9, 4 verworfen, daß sie dieselben nicht darbringen sollen.

Zu dem ersten Gliede des 5ten V. könnte man zwar schon Ps. 73, 26 („meines Herzens Trost und mein Theil ist Gott ewiglich") vergleichen; doch ist in dieser Verbindung, wegen des Vorhergehenden, bei dem מְנָת־חֶלְקִי und כּוֹסִי zugleich an den priesterlichen Antheil an den Opfermahlzeiten, und bei dem גּוֹרָלִי an den sonstigen Unterhalt der Priester und Leviten (nach dem z. B. 5 Mos. 18, 8. ausgedrückten Unterschiede zwischen jenem Antheil und ihrem übrigen Unterhalte) zu denken, so daß, was für Aaron 4 Mos. 18, 20 gesagt wird: „Ich bin dein Theil und dein Erbgut unter den Kindern Israel," hier auf den Messias, auf den des Antheils an den V. 4 erwähnten Trankopfern der Gottlosen nicht mehr bedürfenden Hohenpriester, in einem höheren Sinne angewandt wird. Daher ist Joh. 4, 34: „meine Speise ist die, daß ich thue den Willen deß der mich gesandt hat," mit dem ersten Gliede unseres 5ten Verses einigermaßen parallel; hingegen zu dem גּוֹרָלִי, welches Gott ihm „zutheilt," und dessen Lieblichkeit V. 6 beschrieben wird, geben Ps. 2, 8. 47, 5, auch Ps. 2, 6 zusammengestellt mit 2 Mos. 19, 6. 5 Mos. 7, 6, auch Ps. 110, 4, 3, ferner Eph. 1, 14. 1 Petr. 2, 9. Joh. 12, 32. 17, 2. 6. 9. Eph. 5, 27 die dienlichen Erläuterungen.

V. 7 kann man zu יְיָעָצָנִי füglich vergleichen die öftere Berufung auf des Vaters Gebot und Lehre, welche er empfangen habe, z. B. Joh. 14, 31. 10, 18. 8, 28. Auch kann man zu diesem Worte und zum ersten Gliede des 8ten V. vergleichen das messianische Wort Ps. 40, 7—9.

V. 10. Was heißt רְאוֹת שַׁחַת? Der Zweifel schon, ob es außer dem Feminino שַׁחַת Grube von dem Stamme שׁוּחַ noch ein gleichlautendes Masculinum שַׁחַת corruptio von dem Stamme שָׁחַת gegeben haben möge, und nicht allein die bestimmt ausgesprochene Behauptung, daß in allen Stellen, wo das Wort vorkömmt, es nichts anders als jenes Fem. in der Bedeutung Grube sey, und daß die Phrase רְאוֹת שַׁחַת heiße: die Grube sehen, — ist sehr unverständig. Die Bedeutung Verderbniß, theils vom tödtlichen Verderben des Lebens, theils speciell vom Körper und Leichnam gebraucht,

für Verwesung, findet nicht allein in dem Gebrauche der rad. שחת und des derivati מַשְׁחִית, welche so häufig wie unser verderben und perdere und διαφθείρειν mit ihren derivatis im tödtlichen Sinne gebraucht werden, eine Stütze; schickt sich nicht allein in einigen Stellen, wo שַׁחַת vorkömmt, besser in den ganzen Zusammenhang, als die Bedeutung Grube, Grab, so Hiob 17, 14. 33, 18—30. Ps. 103, 4. Ps. 55, 24; schickt sich nicht allein auch in unserer, hier und Ps. 49, 10 vorkommenden Phrase רְאוֹת שַׁחַת weit besser, als die andere, sofern sie dadurch der analogen Phrase „den Tod — sehen, schmecken und ähnlich," weit näher kömmt: — sondern es wird in der Stelle Hiob 17, 14, in welcher ein Wort mascul. generis unerläßlich ist, das masculinum שַׁחַת, also vom Stamme שחת und mit der Bedeutung Verderbniß — Verwesung, nothwendig erfordert; — und, was wenigstens eben so wichtig und eben so stark mitentscheidend ist, die alten Uebersetzer, welche an verschiedenen Stellen das Wort durch διαφθορὰ übersetzen, müssen nach ihrer Kenntniß der Sprache gewußt haben, daß es ein wirkliches, sprachübliches Wort שַׁחַת in der Bedeutung διαφθορὰ gebe, und daß die Phrase רְאוֹת שַׁ֫ח διαφθορὰν ὁρᾶν heiße, und sie müssen es darum, nach Kenntniß des Sprachgebrauchs, und nicht nach einer Etymologie rathend, an manchen Stellen so übersetzt haben: denn es ist durchaus abgeschmackt, zu denken, daß sie anstatt des ihnen bekannten Wortes שַׁ֫ח Grube, ein neues Wort von anderer Etymologie und Bedeutung ersonnen und der ihnen aus dem Leben wohl bekannten Sprache, vielleicht noch ihrer Muttersprache, aufgebürdet haben sollten, da doch, wenn ihnen kein anderes Wort שַׁ֫ח als das Fem. in der Bedeutung Grube bekannt gewesen wäre, diese Bedeutung in allen Stellen, wo es in der Bibel vorkömmt, zur Noth ausgereicht hätte.

Da nun Zweifelsohne שַׁחַת auch Verwesung, und רְאוֹת שַׁ֫ח nichts anderes als die Verwesung sehen bedeutet, so haben die App. aus diesem Ausdrucke einen richtigen Beweis hergeleitet, — wenn man noch den Zusammenhang mit dem folg. V. in Betrachtung zieht. Ich glaube einräumen zu können, daß, zumal wenn man den längeren ersten Theil des Psalms schon unrichtig verstanden und in diesem die Bezie-

hung auf den Messias noch nicht gefunden hätte, man in diesen Sätzen von V. 9 bis zum ersten Gliede von V. 11 inclus.: „Darum freuet sich mein Herz und meine Ehre ist fröhlich, auch mein Fleisch wird sicher liegen, denn du läßest meine Seele (mich) nicht in der Hölle, du giebst deinen Heiligen nicht hin, die Verwesung zu sehen, du zeigst mir den Weg zum Leben," noch nicht genöthigt wäre, den Gedanken an absolute Errettung vom Tode ausgedrückt zu finden; es ließe sich alles dieses noch von gehoffter Errettung vom Tode für jetzt, für eine Zeitlang, verstehen, z. B. von Genesung aus einer Krankheit, welche den, der im Ps. redet, in die äußerste Todesgefahr gebracht gehabt hätte. Allein bei dem zweiten Gliede des 11ten Verses: „die Fülle der Freude ist vor deinem Angesicht, und lieblich Wesen ist zu deiner Rechten (oder: giebst du durch deine rechte Hand) ewiglich", ist, im Sinne der alttestamentlichen Religionserkenntniß, die Beziehung desselben auf das Heil des zukünftigen Lebens bei Gott in diesem Zusammenhange noch wahrscheinlicher, und dem gemäß nöthigt der Zusammenhang, die vorigen Verse von der Hoffnung nicht einer zeitlichen, sondern der absoluten Errettung vom Tode zu verstehen; und hieraus folgt wieder die nothwendige Beziehung der Worte: „Du giebst deinen Heiligen nicht hin, die Verwesung zu sehen", auf den Messias.

Man muß zwischen alt- und neutestamentlicher Erkenntniß von der Erlösung aus dem Tode und von dem zukünftigen Leben richtig unterscheiden; man muß das Wesentliche der richtigen Erkenntniß hierüber auch im A. T. anerkennen. Denn wir müssen die, wenngleich dunklere, doch im Wesentlichen richtige Erkenntniß hierüber im A. T. wegen der alttestamentlichen messianischen Erkenntniß als in dieser zugleich schon mit liegend und gegeben voraussetzen; wir finden auch demgemäß im A. T. unzweifelhafte Spuren derselben; wir können endlich einsehen, daß es dem Plane der Offenbarung und des Erlösungswerkes mit seinen Voranstalten gemäß war, das hellere Licht darüber im A. T. noch fehlen zu lassen.

In Rücksicht des ersten Punktes können wir hier nicht, weil es viel zu weit führen würde, mit denen streiten, welche

die Geschichte des A. T. nicht für Geschichte, sondern für Mythen, Erdichtungen und verfälschte Tradition halten. Wir können uns hier nicht darauf einlassen, die Haltlosigkeit und Ungegründetheit der Zweifel und Angriffe gegen den Inhalt der historischen Bücher des A. T. als Geschichte und gegen ihre Geltung als historischer Bücher zu zeigen. Sind aber die Begriffe von dem ursprünglichen Wesen des Menschen, von dem Sündenfall und dessen Folgen, und von der Erlösung aus dem Fluche der Sünde, und der Glaube an die letztere, in der Art historisch, wie sie uns das A. T. darstellt: so müssen auch diejenigen von den ältesten Zeiten her (s. außer 1 Mos. 1—3 zunächst Cap. 5, 29), welche im Besitz jener Begriffe und dieses Glaubens waren, auch, als einen integrirenden Theil dieses Glaubens, die Hoffnung der Erlösung aus dem Tode besessen haben. Hätten aber die Alten, die hier das Heil, das zukünftig war, nicht erlebten, darum an demselben keinen Theil zu haben meinen sollen? Wozu dann ihnen die Verheißung eines Heils, das sie nicht anging? Wenn dem Abraham z. B. verheißen wird, daß in ihm und durch seinen Samen die unter dem Fluch liegende Menschheit wieder gesegnet werden soll: so soll Abraham selbst, welchem Gott eben so wohl verheißt sein Gott zu seyn, als seiner Nachkommen Gott, keinen Theil haben an diesem zukünftigen Heil? Nein fürwahr: kann unsere Hoffnung auch in Betreff der Erlösung aus dem Tode allein auf dem erschienenen Christo und der vollbrachten Erlösung rechtmäßig und fest beruhen, so konnte es die ihrige freilich auch nur auf dem verheißenen Erlöser und der verheißenen Erlösung; wären wir aber die elendesten unter allen Menschen, wie der Apostel spricht, wenn wir allein in diesem Leben auf Christum hofften, so wären sie es in diesem Falle auch gewesen. Darum müssen sie sich niedergelegt haben in der Hoffnung, daß auch ihr Heil bei dem der ganzen Menschheit das Heil verheißenden Gotte aufgehoben seyn werde. — Nebenbei standen in der alten Zeit auch Henoch und Elias da als Beispiele des schon verliehenen Seyns bei Gott.

Und so finden wir denn auch freilich im A. T. die Belege von dem vorhandenen Glauben an die Erlösung aus dem Tode und das zukünftige Leben und Heil. Dahin gehört:

1) die bestimmt ausgesprochene Hoffnung, daß Gott seine Frommen aus der Hand der Hölle erlösen werde, Ps. 49, 16. Allzu abgeschmackt ist es, auch in diesem Verse eine zeitliche Errettung aus Gefahr des Todes verstehen zu wollen. S. zu d. St.

2) gehört hieher die bestimmt ausgesprochene Hoffnung der Frommen, Gottes Antlitz zu schauen in Gerechtigkeit, wenn sie erwachen werden nach seinem Bilde, Ps. 17, 15; Gott zu sehen, Hiob 19, 27. — Gottes Antlitz schauen heißt weder den Tempel besuchen, noch Gnade vor Gott finden (in diesem Leben), sondern beides: Gott sehen und Gottes Angesicht sehen oder schauen bedeutet, wie theils der Zusammenhang in jenen Stellen, theils der Gebrauch dieser Phrasen in anderen Stellen (Matth. 5, 8. 18, 10 und besonders auch 1 Mos. 44, 26) zeigt, ein wirkliches zu Gott kommen und bei ihm seyn, freilich einschließlich des Begriffs des Gnadefindens vor ihm.

3) Hiernach ist auch zu verstehen, was für einen Begriff man mit dem häufigen Ausdrucke „zu seinen Vätern, oder zu seinem Volke, versammelt werden," verband. Zunächst wird damit gedacht die persönliche Fortdauer nach dem Tode im Todtenreiche, Scheol; wo die Elenden Friede haben vor ihren Drängern, und die Müden Ruhe von ihrer Arbeit und Last; man wird aber annehmen müssen, nach dem bisher Angeführten, daß für die Frommen sich damit auch die Vorstellung des Eingehens und Ruhens auf Hoffnung und in Erwartung, dereinst aus dem Scheol erlöset und zu Gott eingeführt zu werden, verband.

4) Eben so beweiset die Benennung dieses Lebens als einer Wanderschaft und Fremdlingschaft (1 Mos. 47, 9. Ps. 119, 54), daß die Gläubigen einen zukünftigen Ort ihres Wohnens und Bleibens erwartet haben.

5) Ferner ist die Verheißung des Lebens und die Androhung des Todes in manchen alttestamentlichen Stellen deutlich genug im weitesten Sinne gesetzt, nehmlich vom ewigen Heil und Verderben, mehr vom zukünftigen als von dem in diesem Leben, wie z. B. Ezech. 33.

6) Noch ist anzuführen aus Pred. Sal. Cap. 12, 7: „Der Staub muß zur Erde werden, wie er gewesen ist, der

Geist aber zu Gott kommen, der ihn gegeben hat", nebst den mehreren Stellen dieses Buchs, welche theils wegen jener Stelle, theils wegen ihres nächsten Zusammenhanges, theils in Gemäßheit des Inhalts und Zusammenhanges des ganzen Buches, von der zukünftigen Vergeltung zu verstehen sind (3, 17. 8, 1—2. 12, 13. 14. u. a.)

7) Endlich Dan. 12, 2: „Viele, so unter der Erde schlafen liegen, werden aufwachen, etliche zum ewigen Leben, etliche zur ewigen Schmach und Schande." —

Wollte aber Gott den Seinigen unter dem A. T. nicht eine in gleichem Maße ausführlichere und nähere Belehrung über die Erlösung aus dem Tode und das Zukünftige geben, als uns, so geschahe dieses deßhalb nicht, damit sie den noch künftigen Offenbarungen erwartungsvoll und mit steigender Sehnsucht entgegen sehen, und unterdessen an den sich offenbarenden und fernere Offenbarung verheißenden Gott glauben sollten; wir aber an den nun vollkommen geoffenbarten. Wandeln wir in dem Lichte der vollendeten Offenbarung, durch welche uns nun Leben und Seligkeit ans Licht gebracht ist, in Christo: so wandelten jene dagegen in dem Lichte der eben geschehenden Offenbarungen und Verheißungen Gottes, — zu den Zeiten der Patriarchen, Mosis und der Propheten, — sahen seine Thaten und Wunder und die damals allerdings, wenigstens in Betreff der Gesammtheit des Volkes Gottes, mehr hervortretende zeitliche Vergeltung, auf daß sie nicht nach Himmel und Erde, sondern nach Gott selbst fragen lernen, ihn selbst zum Schild und großen Lohn haben, und für Leben und Tod den Trost haben sollten, daß sie in seiner Hand wären und er sie auch im Tode, — welches größere Dunkel auch über Tod und nach dem Tode Zukünftiges noch ausgebreitet lag, — behüten würde; — der Gott, der sie in dem Lichte seiner fort und fort geschehenden Offenbarungen wandeln ließ und ihnen die Verheißung von fernem Zukünftigen, die messianischen Verheißungen, gab. Damit diese, damit das messianische Heil der Grund ihrer Hoffnung seyn möchte, ließ es Gott auch nur den allgemeinen Gegenstand ihrer Hoffnung seyn; und ließ sie über den Begriff des Todtenreiches, namentlich über das: wann? die Seele aus demselben errettet hervorgehen und zum seligen

Seyn bei Gott gelangen werde, ungewiß, damit sie das Leben und Heil nicht ohne den Messias und ohne die damals noch zukünftige Erlösung zu haben vermeinen möchten, sondern das wissen und lernen, daß jenes von diesem abhange. Daß wir gleich nach dem Abscheiden mit Christo im Paradiese und daheim bei dem Herrn seyn werden, das dürfen wir nun wissen, nachdem Christus für uns gestorben und auferstanden ist; jenen aber ward bei der sehnsüchtigen Frage: „wann werde ich dahin kommen, daß ich Gottes Angesicht schaue?" (Ps. 42, 3.) die bestimmte Antwort: schon durch den Tod des Leibes, — nicht gegeben, damit sie das Leben nicht ohne Christum zu haben vermeinen möchten. Sie sollten sich deßhalb damit begnügen, zu wissen, daß sie zu ihren Vätern versammlet würden, zum Frieden, zur Ruhe kämen, dereinst aus dem Scheol erlöset werden, dereinst zu Gottes Bilde erwachen, und sein Angesicht sehen, daß die Todten in den Tagen des Messias auferstehen, daß die Frommen zu seiner Zeit mit Abraham, Isaak und Jakob im Reiche Gottes sitzen würden u. dgl. — Weil nun in der alten Zeit das Wann? der Erlösung aus dem Scheol, und das Wann? des Schauens des göttlichen Angesichts so dunkel blieb und bleiben sollte: so mußte ihnen Sterben und Todtenwelt trauriger seyn, als uns. Sie konnten das Sterben nicht so allgemein für einen unmittelbaren Gewinn halten, als wir nun. Daher hing damals die Liebe zum Leben mehr, als es billigerweise jetzt geschehen soll, an diesem Leben. Nur den Müden und Lebenssatten, den Alten oder Geplagten, galt der Tod und das Hinabsteigen in den Scheol für unmittelbar wünschenswerth, sofern sie dadurch zur Ruhe, zum Frieden, zur Erlösung von ihrem Elende kamen; hingegen ein frühzeitiges Sterben mitten in der Kraft und dem Glücke dieses Lebens (wie z. B. in Hiskia's Fall) mußte denen, welche es betraf, nothwendig traurig und bedauernswerth erscheinen: denn sie fuhren in den Scheol, ohne zu wissen, wenn sie aus demselben und zu Gott und zum wahren Leben eingehen würden, und konnten sich keineswegs etwa mit Henoch vergleichen, welcher frühzeitig hinweggenommen ward, nicht, um in Tod und Scheol zu fahren, sondern um sogleich bei Gott zu seyn.

Wenn man nun auf diese Weise zwischen alt- und neu-

testamentlicher Erkenntniß richtig unterscheidet, die Vorzüge der letzteren, aber auch die Richtigkeit der ersteren im Wesentlichen, und namentlich die unzweifelhafte Hoffnung zukünftigen, ewigen Lebens und seligen Seyns bei Gott in ihr anerkennt: so muß man die letztere Hoffnung auch in dem 11ten V. unsers Psalms in den Worten: „Die Fülle der Freuden ist vor deinem Angesichte," ausgesprochen finden; es können hiemit nicht etwa sonstige, anderweitige, einzelne Erweisungen der gnädigen Gegenwart und Hülfe Gottes gemeint seyn, (etwa wie bei den Worten: „der HErr lasse sein Angesicht über uns leuchten,"): denn es wird hier der Ort genannt, wo die Freude ist: „vor deinem Angesicht," oder (sofern das Angesicht des HErrn seine Gegenwart bezeichnet:) „bei dir," (vgl. das פָּנֶיךָ in Ps. 31, 21.); es dürfte aber wohl, außer diesem Zusammenhange, bei diesen Worten an die selige Gemeinschaft der Frommen mit Gott überhaupt, also auch in diesem Leben, gedacht werden, (wie es Ps. 140, 14 heißt: „die Frommen werden bleiben [wohnen] אֶת־פָּנֶיךָ vor dir, bei dir; wo auch der Ort eigentlich bezeichnet wird, vgl. Gesenius Lehrg. §. 218, 3, c.) und Ps. 21, 7; allein der ganze Zusammenhang, und besonders auch das zunächst Vorhergehende: „du zeigest mir den Weg des Lebens," macht es doch schon weit wahrscheinlicher, daß hier an jene zukünftige selige Gemeinschaft Gottes zu denken sey, zu welcher man erst hingelangen soll, wo man das Angesicht Gottes schauen, und im näheren Genuß und Gemeinschaft seines Wesens stehen wird, nach den oben unter no. 2 angeführten Stellen. Noch wird die Wahrscheinlichkeit dieser Erklärung verstärkt durch den theils gleichen, theils ähnlichen Sinn, welchen einige Ausdrücke unseres Verses höchst wahrscheinlich haben in Ps. 27, 13 und 4, und Ps. 17, 15. Demgemäß muß nun auch das parallele Versglied, welches an sich selbst diesen Sinn ebenfalls haben kann: „du zeigest mir den Weg zum Leben," von der absoluten Errettung aus dem Tode und Gabe des bleibenden Lebens verstanden werden, und kann nicht in dem beschränkten Sinne von verliehener Genesung aus einer einzelnen Gefahr des zeitlichen Todes (Krankheit u. s. w.) verstanden werden; und folglich auch der 10te V. nicht von einstweiliger,

sondern von gänzlicher Errettung aus dem Tode und Verhinderung der Verwesung.

Nun aber auch sogar angenommen, daß jene Worte des 11ten Verses gar nicht vorhanden wären, oder den Fall gesetzt, daß sie auch eine andere Auslegung zuließen: so findet doch die Annahme jener beschränkten Beziehung des 9—11ten V. im Zusammenhange des ganzen Psalms gar keine Veranlassung und keine Unterstützung; folglich ist der nach der Natur der Stelle und der Analogie der Schrift mögliche weitere, mehr sagende Sinn vorzuziehen, und muß durch den h. Geist beabsichtigt seyn. (S. den hermeneutischen Grundsatz allg. Einl. Cap. 7. III, 1.)

Ist nun das Verständniß der Worte, auch der letzteren Hälfte des 10ten V., hierdurch festgestellt, so muß freilich jedermann, und so mußten die Gläubigen vor Christo sowohl, als wir, die Stelle mit den App. Petrus und Paulus für messianisch anerkennen. Wir müssen sie für in Christo erfüllt halten. Die alttestamentlichen Gläubigen aber konnten nur in ihm allein die Erfüllung der Stelle erwarten, weil kein anderer Mensch die Hoffnung, die Verwesung nicht zu sehen, zu hegen ein Recht gehabt hätte, sie aber in Hinsicht des Messias aus den Verheißungen seines ewigen Reichs uns ewigen Priesterthums (2 Sam. 7. Ps. 89. Ps. 110. um späterer prophetischer Stellen nicht zu gedenken), den Schluß seines ewigen Bleibens (Joh. 12, 34) leicht machen mußten, auch die immer deutlicher hervortretende Lehre von dem Gottmenschen (Ps. 2. 110 (vgl. Matth. 22.) 2 Sam. 7, 14 und 19), schon von der davidischen Zeit an, ihnen die Beziehung unsrer Stelle auf Christum an die Hand geben mußte. Dazu kömmt nun noch alles das, was in den übrigen Versen des Psalms, vom 2ten Verse an, wenn die von mir gegebene Erklärung derselben Beifall verdient, die Beziehung des Psalms auf den Messias erforderlich machte. —

Das Wort חֲסִידֶךָ V. 10 kann nach der festgestellten Beziehung der ganzen Stelle nur auf den Messias gehen, und muß also numerus singularis seyn. Das י herauszuwerfen, dafür kann sich, eben bei der Beziehung der Stelle auf den Messias, die Kritik schwerlich entscheiden. Denn es ist eben in diesem Falle die schwerere Lesart, und man sieht nicht ein,

wie, wenn unser Verständniß des Psalms schon in der Zeit vor Christo das natürliche gewesen ist, das י leicht hätte hinzukommen können. Die Autorität der Codd., welche es haben und nicht haben, scheint sich ziemlich gleich zu seyn. Aber sey es ächt oder falsch, mir scheint es möglich, die Singularbedeutung der Form חֲסִידֶיךָ zu retten. Zu einem Majestätsplural, wie Fischer gethan, darf man schwerlich seine Zuflucht nehmen, da derselbe sich nur bei Wörtern, welche Gott und Herr bedeuten oder sich auf Gott oder Herr beziehen, zu finden scheint, hier aber der Messias eben nicht nach seiner Göttlichkeit, sondern gerade nach seiner Menschheit eingeführt wird. Aber warum dürften wir denn die Endung ־ֶיךָ in unserm חֲסִידֶיךָ und theils dieselbe, theils ähnliche Endungen in תְּהִלָּתֶיךָ Ps. 9, 15, שְׁנֵאֶיךָ Ez. 35, 11. בְּנוֹתַיִךְ Ez. 16, 31. חֲזוֹתֵיכֶם Ez. 6, 8. שְׁבוּתֵיכֶם Zephanj. 3, 20. שִׁלְשֹׁתֶיךָ (oder שְׁלִשְׁתֶּיךָ) Ez. 5, 12. und חֲמִישִׁיתָיו 3 Mos. 5, 24. nicht geradezu für Anomalie erklären? Es läßt sich bemerken, daß der letzte Buchstabe aller dieser Wörter ת, und in unserem ת" ein ד ist; daher die Vermuthung nahe liegt, das der T- und auch der D-Laut zur Anhängung des Suffixi pluralis verleitet haben könne, weil die Anhängung desselben an die in ת ausgehende Pluralendung וֹת der Zunge einmal geläufig war. Es dürften sich vielleicht noch andere Stellen finden lassen, in welchen solche scheinbare Plurale dem Sinne und Zusammenhange angemessener als Singulare angesehen werden könnten. Namentlich verweise ich auf אֲבָדֶיךָ Ps. 89, 51 (auch ein mit ד endigendes Nomen), wo meiner Meinung nach ebenfalls der Singularis, dein Knecht, verstanden werden muß. — Das Keri zu unserer Stelle würde hienach nicht correctorisch, sondern erklärend seyn sollen.

Psalm 17.

Die Verweisung De Wette's auf andere Psalmen, um auch diesen als einen Nationalunglücks-psalm erscheinen zu lassen, will hier eben so wenig als bei früheren Psalmen bedeuten. Was soll man aber dazu sagen, daß De Wette diesen Ps. wegen vermeintlichen Widerspruchs in der religiösen Ueberzeu-

gung, welche sich V. 15 ausspricht, mit Ps. 6. 30. 88. 115 und 39 nicht für davidisch gelten lassen will, während er doch die meisten dieser Psalmen in den Einleitungen zu denselben dem David abspricht?

Der Inhalt dieses Psalms ist: Bitte um Entscheidung in gerechter Sache; Trost an dem Wege der Gerechtigkeit, und Bitte, auf demselben bewahret, vor den Widersachern, und grausamen Widersachern, behütet und beschirmt zu werden, so wie um Demüthigung dieser Gottlosen, die ihr Theil in dieser Welt haben, während des Redenden Wunsch und Hoffnung hingegen ist, dereinst jenseits (— wenn er „erwachen" werde ꝛc.) Gottes Antlitz zu schauen in Gerechtigkeit.

Eine nächste historische Beziehung des Ps. ist zwar durchaus nicht nothwendig anzunehmen. Die Situation kann auch hier eine gedachte seyn. Daß der Ps. sich aber vortrefflich auf Davids Lage während der saulischen Verfolgung schickt, leidet keinen Zweifel. Man bemerke die Berufung des Redenden auf seine gerechte Sache gegen seine Widersacher (V. 1—3); seinen Vorsatz und seine Bitte, seinerseits vor bösen Mitteln und Wegen, vor eignen Sünden, dabei bewahrt zu bleiben, insbesondere vor dem Wege des Gewaltthäters, (V. 3—5); des Verfolgten Vertrauen allein auf die wunderliche Güte des HErrn, wider die, welche mit eignem Trotz (V. 10) gegen die Hand des HErrn sich auflehnen (V. 7); die Blutgier der gottlosen Feinde, die ihn verstören (V. 9); vorzüglich auch die Hervorhebung des einzelnen Verfolgers, V. 13, in einer solchen Weise, daß dabei sehr schicklich an den einen Verfolger, welcher der Urheber der ganzen Verfolgung ist, gedacht werden kann; gerade so findet sich Ps. 59, V. 10, welcher Ps. sich nach der Ueberschrift auf die saulische Verfolgung bezieht, ein auch am schicklichsten eben so zu erklärender, auf Saul zu beziehender, Singularis. Eben so auch in Ps. 18, 49. 27, 12.

V. 1. Die natürlichste Erklärung der Worte בְּלֹא שִׂפְתֵי מִרְמָה scheint mir die zu seyn, daß man בְּ in der Bedeutung „um — willen," nimmt (wie es 1 Mos. 18, 28 besonders deutlich diesen Sinn hat; womit die Stellen verwandt sind, in welchen es wie unser um den Kaufpreis bezeichnet, 1 Mos. 23, 9. 5 Mos. 2, 6 u. a.), und das Folgende als ein De-

compositum, da dann "שׂ"מ trügerische Lippen, "לֹא שׂ"מ aber nichttrügerische d. i. nichts weniger als trügerische (Gesen. Lehrg. S. 832.) d. i. aufrichtige Lippen bedeutet. לֹא darf man freilich nicht grammatisch zu "מ construiren, wie die Uebersetzung „nicht trügerische" anzudeuten scheint; sondern der ganze, wohl sehr geläufige Ausdruck "שׂ"מ wird durch das vorgesetzte לֹא negirt und der Begriff "שׂ"מ in den gegentheiligen verwandelt. Uebrigens sind nicht Lippen zu verstehen, welche gegen Gott nicht trügerisch, sondern aufrichtig sind; sondern der Ausdruck steht absolute und parallel mit צֶדֶק im ersten Gliede: — „um meiner aufrichtigen Lippen willen," d. i. welche (gegen Niemanden) mit Trug und Frevel umgehen, und darum getrost zu Gott beten dürfen. (Vgl. zu V. 3.)

V. 3. Das zweite Hemistich ist so gebildet, daß es allzu wahrscheinlich ist, in demselben zwei parallele Unterglieder anzunehmen:

בַּל־תִּמְצָא זִמָּתִי
בַּל־ יַעֲבָר־פִּי

Deßhalb ziehe ich anstatt aller, ohnehin (einschließlich der des Bucerus von Rosenmüller und De Wette gebilligten) gezwungenen, anderweitigen Erklärungen, es vor, der Erklärung der LXX mich anzuschließen, und zu übersetzen: „so findest du nicht mein böses Sinnen (Inf. Piel), (d. i. keine bösen Gedanken und Anschläge meines Herzens,) mein Mund gehet nicht davon über;" עבר ein bildlicher vom Herausströmen des Wassers aus seinem Behältniß entlehnter Ausdruck, wie in unserem: „der Mund gehet davon über. Daß עבר hier diese Bedeutung haben könne, ist wohl nicht zu bezweifeln. Liegt sie doch auch zum Grunde bei demselben Gebrauche des Wortes, wo es häufig vom Ausbruche (Herausbrechen gleichsam) des Zornes gebraucht wird; und auch wohl sonst hier und da, z. B. Sp. 14, 16: „ein weiser Mann fürchtet sich (ist vorsichtig); ein Narr ist מִתְעַבֵּר und dreist, zuversichtlich;" wollte man hier aufbrausend übersetzen, so wäre das vielleicht zu eng; es scheint nicht allein den, der seinen Zorn nicht halten kann, sondern auch den, der sonst seinen Geist nicht halten kann, (wie es Spr. 25, 28 heißt,) der vorschnell, übereilt und seiner selbst nicht Herr ist u. s. w. zu bedeuten. —

Weil des Herzens Gesinnung sich am leichtesten durch das Reden verräth (vgl. jenen Ausspruch des Heilandes: „wie könnet ihr Gutes reden, dieweil ihr böse seyd? weß das Herz voll ist, deß gehet der Mund über,") so ist deßhalb an unserer Stelle beides zusammen verbunden: — mein Herz gedenket nichts Böses, mein Mund gehet nicht davon über. Vgl. auch Ps. 19, 15 und meine Anm. dazu. — LXX unterscheidet sich von unserer Uebersetzung nur dadurch, daß sie das Letztere von dem Ersteren ausdrücklich abhängig macht, wobei sie in dem hebräischen Verbo des ersten Satzes eine gewisse Prägnanz angenommen haben muß: „es wird kein Unrecht in mir gefunden," suppl. und ich hüte ich mich vor demselben, „auf daß mein Mund es nicht rede." Die folgenden Worte können auch bei LXX als ein dem Hebräischen nachgebildeter Casus absolutus dem folgenden V. angehören.

V. 4. Der schicklichste Sinn scheint mir der zu seyn, welcher entsteht, wenn man erklärt: „Bei dem Thun der Menschen" (eigentlich: in Anbetreff der Thaten der Menschen,) und zwar: gegen mich, bei dem, was Menschen gegen mich, oder mir thun, in dem Worte deiner Lippen," (nehmlich: bleibend, mich in demselben haltend, um meinen Trost und Rath darin zu suchen,) — „bin ich auf meiner Hut vor den Wegen (eigentlich: in Ansehung der Wege) des Gewaltthäters," d. i. hüte ich mich sorgfältig, die Wege des Gewaltthäters ebenfalls zu wählen. Ich, אֲנִי ist zu urgiren, und stehet dem אָדָם entgegen. Ließe sich die ungewöhnliche Construction des שָׁמַר in Kal und ohne מִן nicht so erklären, daß man annähme, es solle hier absichtlich nicht der gewöhnliche und daher minder kräftige Ausdruck: sich hüten vor, נִשְׁמַר מִן, gewählt, sondern statt dessen ein stärkerer gebraucht werden? Ließe sich nicht denken, daß שָׁמַר, welches 1 Mos. 3, 24. Josua 10, 18 mit einem regierten Accus. construirt heißt bewachen, durch Bewachung verwahren, auch im militärischen Sinne, auch könne absolute gesetzt werden in dem Sinne: auf der Wacht — auf der Hut seyn? Ließe es sich so nehmen, so würde אֲרָחוֹת Accus. absol. seyn, welcher hier vielleicht gewählt seyn könnte, um den ganzen Ausdruck noch mehr von der gewöhnlichen Redeweise der נִשְׁמַר mit מִן zu unterscheiden. „Ich wache in Ansehung des

Weges des Gewaltthäters," ich wache, daß ich den Weg des Gewaltthäters nicht erwählen mag, ist offenbar ein stärkerer Ausdruck, bezeichnet nachdrücklicher die sorgfältige Bewahrung seiner selbst, als das gewöhnliche: ich hüte mich vor ꝛc.. Ob nicht jene Stelle Josua 6, 18, in welcher das Wort ebenfalls in Kal, doch mit einem regierten Casus und zwar mit מִן construirt, scheinbar, wie sonst in Niphal, die Bedeutung „sich hüten vor," hat, auch vielleicht so erklärt werden muß, daß man annimmt, der Ausdruck sey daselbst ebenfalls von einem (militärischen u. s. w.) terminus שמר Wache halten, auf der Wacht seyn, entlehnt, um einen stärkeren Ausdruck, als das gewöhnliche: sich hüten vor, zu gebrauchen? Sollte nicht auch die Bedeutung der Wörter מִשְׁמֶרֶת, אַשְׁמוּרָה und es noch wahrscheinlicher machen, daß שמר auch absolute Wache halten, (als Wächter) wachen, bedeutet habe?

V. 9. Es ist durchaus nicht zu billigen, daß Rosenmüller und De Wette nach Schultens bei diesem V. zu einer arabischen Bedeutung des im Hebräischen so häufigen Wortes שדד Zuflucht nehmen. Nicht allein läge es viel näher, zu unserem V. zu vergleichen Richt. 5, 27, wo שָׁדוּד von einem getödteten Manne gesagt wird (wie delere, und verderben). Ferner Jerem. 5, 6 und andere Stellen. Sondern שדד scheint hier und fast überall nicht, wie es jetzt meist in den Lexx. steht, verwüsten, sondern verstören zu bedeuten, d. h. aus seinem (ordentlichen) Wohnsitze, von seiner Stätte, (aus) seiner ordentlichen Lage, Ordnung, Glück, Wohlstande vertreiben und ähnlich; verscheuchen, vertreiben, drängen u. s. w.; dieß scheint mir die richtige, hebräische Bedeutung des Wortes zu seyn, wie es auch Luther meist übersetzt hat. Diese Bedeutung paßt an vielen Stellen, nach Ausweis des Zusammenhanges, oder des ähnlich bedeutenden parallelen Ausdruckes, oder des Gegensatzes, weit besser, als „verwüsten." So Ez. 32, 12. Jes. 16, 4. Jer. 4, 30. Hiob 15, 21. 12, 6. Micha 2, 4. Jerem. 49, 28. Spr. 11, 3. 19, 26. 24, 15. Hosea 10, 2. Jer. 5, 6. 10, 20. 4, 20. 4, 13. 9, 19. In andern Stellen, wie Jes. 15, 1 (vgl. d. folg. VV.) paßt „verstören" wenigstens eben so gut. Darum ist nicht zu zweifeln, daß in den wenigen Stellen, wo es ausdrücklich von Städten oder Gebäuden gesagt wird (so

daß „verwüsten" paßt,) der Ausdruck ebenfalls zunächst den Sinn „verstören" d. i. etwa durch Zerstörung in Unordnung bringen, in einen unordentlichen, wüsten Haufen und Trümmern verwandeln, bedeutet. LXX hat auch in solchen Fällen (für das Passivum) *ταλαιπωρεῖν*, dasjenige Wort, durch welches sie שׁדד am gewöhnlichsten übersetzt; in andern Fällen (der ersteren Art) einige Mal sehr passend *ἀπωθεῖν*.

V. 10. Wenn man es nicht zu gewagt findet, סגר intransitive zu nehmen, so würde ich am liebsten übersetzen (wie v. Meyer,): „sie schließen sich in ihr Fett ein," mit dem Begriffe der stolzen, auf die eigene Macht und Habe trotzenden Sicherheit; dieß wäre dem zweiten Versgliede, welches auch Hoffahrt bezeichnet, synonymisch parallel; und diese bildliche Bedeutung haben die Ausdrücke: (das) Fett und die Fetten auch anderwärts. Auch Ps. 119, 70, wo man es wie hier Fühllosigkeit erklärt hat, dürfte jener Begriff wegen des 69sten Verses vorzuziehen seyn.

V. 15. S. zu Ps. 16, 11.

Psalm 18.

Eine hinreichende Rechtfertigung der Ueberschrift s. bei Rosenmüller. De Wette's Zweifel gegen dieselbe verdienen fast keine Widerlegung. Ganz willkührlich und dem Zusammenhange des Psalms entgegen sind seine Behauptungen: daß eine einzelne dem David zu Theil gewordene Errettung den Ps. veranlaßt habe, und V. 1—28 von derselben handele; daß hingegen von V. 29 an das Folgende dankbare Erinnerungen an frühere Errettungen enthalte; und daß von V. 29 an [alles das, was allgemeines Bekenntniß, jede Zeit angehend, — die Vergangenheit als Erfahrung, die Gegenwart und Zukunft als gläubige Hoffnung, — und deßhalb im Präsens zu übersetzen ist,] in tempore praeterito geredet werde, (s. De Wette zu V. 29,) weil V. 44 offenbar [!] auf Vergangenes sich beziehe.

Daß Ps. 18 und dasselbe Lied 2 Sam. 22. eine zwiefache Recension sind, hat Schultens hinlänglich bewiesen. Ich glaube mit ihm, daß David der Urheber beider ist; wel-

ches die frühere sey, und was ihn zu manchen Aenderungen derselben bestimmt habe, wird niemand entscheiden können; vielleicht ist gar keine Absicht darunter zu suchen, sondern bei doppelter schriftlicher Abfassung oder Mittheilung des nehmlichen Liedes aus dem Gedächtnisse des Dichters können die Abweichungen unbewußt und zufällig gewesen seyn.

V. 36. עֲנָוָה „Demüthigung, Züchtigung," παιδεία (LXX), paßt allerdings nicht recht in den Zusammenhang. Indeß „Sanftmuth" heißt das Wort doch wohl nicht. Könnte es nicht Demuth, d. i. Herablassung seyn? In diesem Sinne redet man wohl zuweilen von der göttlichen Demuth. Man könnte etwa aus dem Hebräischen vergleichen Ps. 113, 6: („Wer ist wie der HErr unser Gott? der sich so hoch gesetzt hat,) und sich doch herabläßt, (niedrig wird, oder so niedrig, demüthig ist, הַמַּשְׁפִּילִי) zu sehen (=aufzusehen) auf Himmel und Erde."

Psalm 19.

„Natur und Offenbarung" mag man immer (z. B. mit v. Meyer) den Inhalt dieses Psalms richtig bezeichnen. Falsch ist, was De Wette weiter hinzusetzt: „mit hinzugefügten individuellen Empfindungen und Bitten;" — die Empfindungen und Bitten V. 13—15, werden vielmehr jedem Gläubigen nach einer solchen Betrachtung, wie sie dieser Psalm anstellt, natürlich seyn.

Calvin (Instit. I. cap. 6, 4.) findet gerade diesen Zusammenhang, nach welchem vom Lobe der Offenbarung Gottes in den Werken der Natur zu denjenigen des Wortes Gottes so schnell fortgegangen wird, vortrefflich, macht von dieser Verbindung einen dogmatischen Gebrauch und sagt, „es werde damit angedeutet, daß, da Gott alle Völker vergebens durch den Anblick des Himmels und der Erde zu sich einlade, sein Wort die besondere Schule seiner Kinder sey. Eben dahin, fährt Calvin fort, zielt auch der 29 Ps., wo der Prophet von der furchtbaren Stimme Gottes redet, welche in Donner, Stürmen, Platzregen und Wetter die Erde erschüttert, die Berge erzittern macht und die Cedern zerbricht; am Schluß aber hinzufügt, „sein Lob werde in seinem Heiligthume

gesungen," weil die Ungläubigen taub sind gegen alle Stimmen Gottes, welche in der Luft erschallen. So auch schließt er einen andern Psalm, den 93sten, wo er die furchtbaren Wellen des Meeres beschrieben hat, mit den Worten: „dein Wort ist eine rechte Lehre; Heiligkeit ist die Zierde deines Tempels ewiglich."

Wenn seitdem andere Ausleger (auch Rosenmüller und De Wette) das Zusammengehören dieser beiden Stücke des Psalms läugnen und den Einen Ps. in zwei Psalmen zerreißen wollen, so beweisen sie damit nur, daß ihnen „der Geist der Erkenntniß und der Weisheit" gefehlt hat. Auch wir finden den vortrefflichsten Zusammenhang darin, daß ein Lied erst die Naturwerke des HErrn erhebt, und dann schnell daran anschließt eine Lobpreisung der Offenbarung als der köstlichsten Gabe eines solchen Gottes, den seine sichtbaren Werke als so hoch und herrlich preisen; welche Lobpreisung der Offenbarung dann sehr natürlich in besonderm Bezuge auf diejenigen geschieht, welche diese Gabe, die Offenbarung, annehmen; (daher V. 10 auch „die Furcht des HErrn" in Parallele mit seinem „Gesetz, Geboten, Befehlen, Rechten u. s. w." erwähnt wird), und mit besonderm Bezuge auf den Redenden selbst (V. 12); — und an welche Lobpreisung dann als eine nothwendig damit verbundene Erinnerung, welche sich dem Redenden um so mehr auf der Stelle aufdringen muß, als er schon V. 12 die Anwendung auf sich gemacht hat: „auch dein Knecht wird durch sie gemahnt", — höchst passend und unmittelbar, ohne alle ausdrückliche Verbindungsformel, ohne ein zwischengesetztes „aber" oder dergl., V. 13 das Bekenntniß und die Bitte um Vergebung der verborgenen, nie genug erkennbaren und unzähligen Fehler, — angeschlossen wird, — dann V. 14 ein, wie man auch das erste Versglied erklären mag, auf jeden Fall doch ähnlicher Wunsch, nach geistlicher Reinheit, wie das zweite Versglied nicht verkennen läßt, — und endlich V. 15 die Bitte, welche eine Fortsetzung der vorigen ist: „wohlgefällig seyen dir die Reden meines Mundes, und meines Herzens Sinn, Herr, mein Fels (Hort) und mein Erlöser!" — Unglücklicher als bei diesem Ps. konnte die De Wettische Hypothese der Unglückspsalmen nicht angebracht werden. — Jeder Unbefangene urtheile, was für eine Critik

es seyn wird, welche „wegen des [— doch wenigstens dunkeln, ungewissen —] Wortes זְדִים, weil dieses so viel bedeuten kann, als הוֹלֵלִים, „und weil nun die übermüthigen Nationalfeinde freilich הוֹלֵלִים heißen können, in diesem Liede so ganz allgemein religiösen Inhalts einen „Unglücksps alm" im De Wettischen Sinne „vor sich zu haben glaubt."

Wenn De Wette der Meinung, der Ps. sey aus zwei Psalmen, die nicht zusammen gehörten, gebildet, auch darum das Wort redet, weil sich eine formelle Verschiedenheit zwischen beiden Theilen finde, „weil Ton und Vortrag, ja sogar der Charakter des Parallelismus in der letzten Hälfte verschieden sey: so entdecken wir keine andere Verschiedenheit, als sie der fortgehende, verschiedene Inhalt mit sich bringt; es lohnt sich übrigens auch nicht der Mühe, gegen solche Gründe viel zu streiten: denn auch wer eine ihm auffallende, ihm anstößige und verdächtige Verschiedenheit des Tons, des Styls u. dergl. in Stücken eines Psalms wahrzunehmen glaubt, darf, wenn er einigermaßen ein bescheidener und vorsichtiger Critiker seyn will, auf solche subjective Wahrnehmungen selbst nur sehr wenig bauen. — Sagt endlich De Wette noch: „der Dichter, der mit froher, erhabener Naturanschauung anhebt, konnte schwerlich mit den Empfindungen eines zerknirschten Herzens schließen, wiewohl letztere durch richtige Uebergänge vermittelt sind"; so setzt dieß eine große Unkenntniß des geistlichen Menschen voraus. Je größer Lob Gottes, desto tiefere Demuth! — das ist allen Heiligen wohl bekannt. —

V. 4. Ich verstehe diesen Vers so: „es bedarf keiner Reden noch Worte darüber (es bedarf nicht, daß man erst viel davon sage und predige), als ob ihre Stimme nicht (nicht genug) gehört würde." Vor בְּלִי ist eine Conjunction zu suppliren, אֲשֶׁר, „daß etwa ihre Stimme nicht vernommen würde, weil etwa ihre Stimme nicht vernommen würde"; oder eine Präposition, עַל, wie עַל בְּלִי 1 Mos. 31, 20 steht in der Bedeutung: darum, daß nicht, oder weil nicht. — Die ältere Erklärung: „es giebt keine Sprache noch Rede, darin man ihre Stimme nicht höre", giebt zwar einen vortrefflichen Sinn; aber דְּבָרִים in der Bedeutung Sprache zu nehmen, hat man nach dem Sprachgebrauche kein Recht. Andere versuchte Erklärungen geben einen matten Sinn. Dieje-

nige, welcher De Wette beigetreten ist, trifft theils ein gleicher Vorwurf großer Breite, da nach derselben der ganze Vers weiter nichts sagt, als was nach unsrer Erklärung das letzte Glied desselben; theils muß nach derselben das Suff. in קִרְבָּם auf Rede und Worte bezogen werden, welches man doch lieber wie die Suffixa im folg. Verse auf den Himmel und die Veste des Himmels selbst beziehen möchte.

V. 10. „Die Furcht des HErrn" kann hier so wenig wie anderwärts das Gesetz Gottes und die von Gott gegebenen Einrichtungen der Religion bedeuten; es kann nichts anderes bedeuten, als die Befolgung der Gebote; daß der Mensch sich zur Religion hält; die Religion, welche der Mensch hat, wie wir sagen.

V. 14. Nachdem der Redende V. 13 gebeten hat, ihm die verborgnen (unerkannten) Sünden zu vergeben, bittet er nun Gott, ihn vor vorsätzlichen, frechen Sünden zu behüten, und V. 15, daß auch seine Worte und Gedanken (d. i. alles an ihm, bis auf diese sogar), wohlgefällig seyn mögen. Dieß giebt den trefflichsten Zusammenhang (s. oben noch den Inhalt des Psalms), und die Erklärung זֵדִים durch זְדוֹנוֹת hat gar keine Schwierigkeit, da auch sonst zuweilen das Adj. plur. gen. masc. als Abstractum gebraucht wird, vgl. נְעִימִים Ps. 16, 7. Hiob 36, 11; und זָדוֹן sowohl als das Verbum זוּד (s. über das letztere 2 Mos. 21, 14. 18, 11.) übliche Ausdrücke zur Bezeichnung des frechen, muthwilligen, vorsätzlichen Sündigens sind. Muthwillen treiben (mit עַל gegen jemanden, an jemandem ihn üben), scheint die allgemeine Bedeutung von זוּד, wenn es im figürlichen Sinne gebraucht wird, zu seyn. Damit verbindet sich leicht der Begriff des Uebermüthigen, welches richtigere Uebersetzung, als Hochmüthige, Stolze für זֵדִים in den Stellen, wo man es so erklärt hat, seyn möchte. — Von allem diesem siehet De Wette ab, und bringt in den Vers eine Beziehung auf individuelle (Unglücks-) Verhältnisse, ganz und gar gegen den Zusammenhang dieses Psalms von allgemein-religiösem Inhalte.

V. 15. Der Redende bittet, daß die Worte seines Mundes und der Sinn seines Herzens Gott wohlgefällig seyn mögen, sehr sprechend: nicht allein vor groben äu-

ßerlichen Sünden bittet er bewahrt zu bleiben; sondern auch daß kein böses Wort als Verräther von bösem Sinn und Wesen des verborgenen Herzens aus seinem Munde gehen, ja er auch vor aller innerlichen Sünde behütet, rein und heilig im Herzen sey und bleibe. Vgl. die ähnliche Zusammenstellung Ps. 17, 3.

Psalm 20.

„Heil dem Könige!" Diese von Meyersche Ueberschrift bezeichnet passend den allgemeinen Inhalt und Gegenstand des Psalms, welchen auch De Wette, ausschließlich nur an Hülfe, welche dem Könige für einen Krieg, in welchen er ausziehe, erbeten würde, denkend, noch viel zu enge faßt. Eine historische Beziehung oder gar Veranlassung des Ps. läßt sich durchaus nicht nachweisen. Es ist ein Lied Israels für und an seinen König, den Gesalbten Gottes, wie wir in unsern Gesangbüchern Lieder haben, in welchen für Obrigkeiten und Könige gebeten und gedankt, ihr Amt gepriesen wird u. dgl.

V. 4. De Wette macht hiezu die (man weiß nicht, ob man sie auf Rechnung von bösem Willen oder von Unwissenheit setzen soll, weil man das eine so wenig gern möchte als das andere) — Beschuldigung: „Es ist dieß die alte Vorstellung, daß die Gottheit durch Opfer und Gaben bestochen werden könne, die durch die Propheten widerlegt ist." Die Psalmen sind hier keineswegs weder mit den Propheten, noch unter einander in Widerspruch. So wie Ps. 50 und 51 es läugnen, daß die Gottheit durch Opfer und Gaben bestochen werden könne, so wird hier das Gegentheil keineswegs behauptet. Aber daß Gott des nach seinem heil. Ceremoniengesetze mit frommem Herzen vollbrachten Gottesdienstes eben wie das nach andern Geboten geschehenden Gottesdienstes, und jener Gaben und Opfer sowohl als anderer Gaben und Opfer, welche er noch jetzt geboten hat (Hebr. 13, 16.) gnädiglich gedenkt, daß sie ihm wohlgefallen, daß er sie in Gnaden belohnen wird, das ist keine falsche, sondern eine darum nothwendig richtige Vorstellung, weil Gott an dem, was er selbst geboten hat, auch Gefallen finden muß; und diese „alte" Vorstel-

lung: „der HErr gedenke alles deines Speisopfers ꝛc.“ ist gerade eben so richtig als jene einem weit neuern Ausspruche angehörige Ap. Gesch. 10, 31: „deiner Almosen ist gedacht worden vor Gott.

V. 8. Ich zweifle sehr, ob הִזְכִּיר und noch dazu mit בְּ construirt preisen, rühmen heißen könne. In der Formel

הִזְכִּיר שֵׁם oder בְּשֵׁם אֱלֹהִים oder יְהוָה

heißt es sich zu Gott bekennen, oder Gott (für seinen Gott) bekennen, vielleicht mit dem Nebenbegriffe des preisenden Bekenntnisses, weil es Gott zu Preis und Ehre gereicht, wenn man ihn als Gott bekennet. (S. oben allg. Einl. Cap. 6 in unsrer Erklärung der Formel לְהַזְכִּיר) — Auch ist es fast natürlicher, zu den ersten Worten des Verses ein anderes Verbum zu suppliren, als sie mit dem weit entfernten נַזְכִּיר zu construiren. Es liegt bei diesem אֵלֶּה בָרֶכֶב וְאֵלֶּה בַּסּוּסִים וַאֲנַחְנוּ בְּשֵׁם־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ nahe, an den Gebrauch des בְּ in der Stelle 1 Sam. 17, 45: „Du kömmst zu mir mit Schwerdt, mit Spieß und mit Schild, ich aber komme zu dir im Namen des HErrn ꝛc.“ zu denken. Hienach dürfte unsre Stelle vielleicht zu erklären seyn: „jene mit Wagen, jene mit Rossen (nehmlich: kommen, ziehen einher), wir aber bekennen den Namen des HErrn unsers Gottes; oder: wir aber in dem Namen des HErrn unsers Gottes, welchen wir bekennen; oder vielleicht, indem man sich strenge an die Interpunction des Hebräischen anschlösse, nach welcher יְהוָה durch Tiphcha von אֱלֹהֵינוּ getrennt, dieses aber durch Munach mit נַזְכִּיר verbunden wird: „jene (kommen, ziehen einher) mit Wagen und Rossen, wir aber im Namen des HErrn, den wir für unsern Gott bekennen.“

V. 10. Die hergebrachte Interpunction des hebr. Textes und die Uebersetzung: „Hilf o HErr! der König erhöre uns ꝛc.“ verdient doch wohl den Vorzug, weil die Beziehung beider Verba auf Jehovah als Subject, und der deßfallsige Absprung von der 2ten Person (Anrede) in die 3te (Wunsch überhaupt) in diesem kurzen Satze doch eine große Härte seyn würde. Ich finde keine Schwierigkeit, unter dem Könige hier den König überhaupt zu verstehen, von welchem der ganze Psalm redet.

Psalm 21.

Wie der vorige, ein Lied auf den König. Erst besingt der Psalm, was der König schon von Gott empfangen hat, — Leben, langes Leben, Kraft und Segen; — dann das, was er ferner empfangen wird: fortgehenden Sieg über seine Feinde und Vertilgung derselben. — Ungegründet im Inhalte des Psalms ist alles, was Neuere, in vielfältigem und auffallendem Widerspruche unter einander, über eine muthmaßliche historische Veranlassung und nächste Beziehung des Psalms behauptet haben. Er schickt sich auf David, auf andre fromme Könige unter mancherlei Verhältnissen; und auch die Beziehung zugleich auf Christum liegt bei diesem Psalme sehr nahe. Schon bei dem vorigen 20sten Ps. war die treffendste Mitbeziehung auf Christum für die Gläubigen des A. T. eben so wohl möglich, als für uns. Dasselbe gilt von diesem 21sten. Vorerst muß das Heil, welches jedem frommen Könige des Volkes Gottes von Gott widerfährt nach der Beschreibung dieses Psalms, dem verheißenen vollkommenen Könige Christo in einem viel höhern Sinne zukommen, und die Mitbeziehung auf ihn wird dadurch überhaupt erfordert. Sodann erinnern einige Stellen des Psalms, welche andern zunächst oder ausschließlich messianischen so sehr ähnlich sind, desto mehr an diese Mitbeziehung auf Christum, vgl. V. 7 erstes Glied mit 1 Mos. 12, 3; und das 2te Glied und V. 8 mit einigen Stellen des 16ten, so wie V. 9 ff. mit dem 110ten Ps. u. s. w. Auch V. 5 hat zwar in Bezug auf andere Könige einen beschränkteren Sinn (s. z. B. De Wette zu diesem V.), aber diese Worte waren zugleich sehr geeignet, an die richtige Mitbeziehung derselben auf Christum in ihrem wahrsten und vollkommenen Sinne zu erinnern, wie sie auf ihn paßten nach der immer deutlicher hervortretenden Lehre von dem göttlichen Könige und seinem ewigen Reiche.

V. 6. Hier ist die De Wettische Auslegung des Verses ein auffallendes Beispiel von unbefugter Beschränkung des wirklich im Verse ausgedrückten Sinnes.

V. 10. Das Angesicht Gottes bedeutet hier wohl, wie öfter, den sich offenbarenden, kundmachenden, erscheinenden —

und hier namentlich zum Gericht erscheinenden, strafend heimsuchenden Gott. In diesem letztern Sinne ist wohl Klagel. 4, 16 genau parallel. In jenem weitern z. B. 2 Mos. 33, 14.

Psalm 22.

Dieser Ps. ist ein zunächst und eigentlich messianischer. Er enthält Gebet und Flehen Christi, welches er (nicht allein in den Stunden, in welchen er am Creuz hing, sondern, zwar einschließlich dieser und in diesen vorzugsweise, doch auch überhaupt in den Tagen seines Fleisches) opferte zu dem, der ihm vom Tode konnte aushelfen (Hebr. 5, 7.) Die einzelnen Umstände seines äußerlichen Leidens, welche der Ps. beschreibt, sind kein unmittelbares Kennzeichen seiner Messianität. Vor der Erfüllung mußte es sogar ganz zweifelhaft bleiben, in wie weit sie eigentlich und buchstäblich erfüllt werden würden, oder nur in einem bildlichen Sinne. Das wirkliche genaue Eintreffen derselben diente freilich nachher desto mehr zur Beglaubigung des Messias. — In einem Liede, welches Ausdruck seines Betens seyn soll, war historische Ordnung und Vollständigkeit in Betreff der darin erwähnten äußerlichen Umstände durchaus kein nothwendiges Erforderniß. Muß dieß jeder einsehen, so darf es auch nicht befremden, daß der betende Messias nicht gerade seines wirklich bevorstehenden Sterbens erwähnt. Der historische, leidende Christus weiß auch, daß er sterben werde; dennoch gedenkt er dessen z. B. in solchen Gebeten: „Vater, ists möglich ꝛc." nicht ausdrücklich. So liegt auch in der Hoffnung der Errettung überhaupt und in dem gläubig hoffenden Gebet um dieselbe (Hebr. 5, 7) nicht immerhin zugleich nothwendig die Betrachtung von vorhergehendem Sterben und nachherigem Auferstehen, und die im Bewußtseyn wirklich vollzogene Unterscheidung zwischen dieser, wirklich zu hoffenden und anderer sonst möglichen Errettung vom Tode. In Rücksicht derer, welchen dieser Ps. zuerst bestimmt war, den mit seiner Entstehung gleichzeitigen Gläubigen, ist zu bemerken: daß sie aus demselben die Erkenntniß von Leiden und Martern, welche von Seiten böser Menschen, in deren Gewalt er gegeben würde, den Messias treffen würden, und seiner gewissen Errettung aus ihrer Hand,

wahrscheinlich zuerst bekamen. Warum es Gott nicht gefallen habe, ihnen in diesem Psalme noch mehr Licht über das Leiden und Sterben des Messias zu geben, zu fragen, ist eine Frage, welche, so wie die ähnliche, warum das Licht, welches dieser Ps. gab, nicht schon der noch frühern Zeit zu Theil geworden sey, in verschiedener Absicht mit Recht oder Unrecht gethan werden kann, und in dem erstern Falle in die allgemeinere Untersuchung über die Stufen und Perioden der Offenbarung gehört.

Die Nothwendigkeit, den Ps. eigentlich und zunächst auf den Messias zu beziehen, beruhte für die alte Zeit (vor Christo) und beruht auch jetzt noch auf Folgendem:

1) Ein anderes historisches Subject, außer dem Messias, für den Psalm anzunehmen, ist durchaus nicht statthaft. Auf keine wirkliche, historische Person paßt derselbe; eben so wenig auf das ganze Volk Israel. Man vergl. hierüber vorzüglich Hengstenberg (Christologie 1. Bd. 1. Abth).

2) Auch eine bloße gedachte Situation kann bei diesem Psalme nicht als zum Grunde liegend angenommen werden. Die ganze Natur der Rede des Psalms in seinem letztern Theile, und der Zusammenhang desselben mit den vorhergehenden VV. 21 und 22, machen es nöthig, die Futura von V. 23 an nicht für hypothetische, sondern für assertorische Futura zu nehmen; nicht zu verstehen: wenn, = auf den Fall, daß — du mich erretten wirst (V. 22), werde (will) ich verkündigen, — sondern: wann du mich errettet hast, errettet haben wirst, so = alsdann, will (werde) ich verkündigen u. s. w. Der Redende spricht also die Gewißheit seiner Errettung und seines Dankes aus. Das kann nicht ein gedachter, beliebiger Leidende, sondern nur jemand sagen, der von Gott diese Gewißheit erhalten hat. Also nicht ein beliebiger (Leidende), sondern ein gewisser jemand wird im Ps. redend vorgestellt. Wer dieser sey, mußte nun aber dem alttestamentlichen Gläubigen sowohl als uns

3) durch den übrigen Inhalt dieses letztern Theils des Ps., und vorzüglich aus V. 28 und 29 ganz deutlich und unzweifelhaft werden. Daß „aller Welt Enden sich zum HErrn bekehren, und alle Geschlechter der Heiden vor ihm anbeten würden, daß das Königreich des HErrn seyn und Er unter

den Heiden herrschen würde", das wußte schon der alttestamentliche Gläubige, schon nach den frühern Büchern der Schrift (1. Mos. 12, 3) und aus vielen Stellen der Psalmen und der dem David ertheilten Verheißungen nicht anders, als durch die Zukunft des Messias in Erfüllung gehend zu denken. Da nun dieses Kennzeichen der messianischen Zukunft hier mit der Errettung des Redenden in Verbindung gebracht, und zwar als aus dieser folgend dargestellt wird; ferner auch, da der Dank des Geschlechts der Verehrer Gottes (aus allen Heiden und auf der ganzen Erde), eben diese Errettung betreffen soll (V. 30—32): so mußte der alttestamentliche Gläubige nothwendig den, welcher das Subject des Ps. ist, für keinen andern, als für den verheißenen Messias halten; mußte, wie sich Cramer richtig ausdrückt, in dem ersten Theile des Ps. den Fersenstich (1 Mos. 3) zum Theil beschrieben finden, welchen auch der Erlöser erleiden sollte, ehe er der alten Schlange den Kopf zertreten würde.

In Hinsicht der Widerlegung der gegen die messianische Deutung des Ps. vorgebrachten Gründe, so wie der versuchten nichtmessianischen Auslegungen, beziehe ich mich auf Hengstenberg.

Nur gegen De Wettens Ansicht, welcher den Ps. für „einen der zahlreichen Nationalunglücksps alm en" (in seinem Sinne) erklärt, will ich das Nöthige sagen. Er sagt: „die Leidenden, die des Dichters Schicksal theilen, sind nicht fern." Leidende kommen zwar vor, aber daß sie des Redenden Schicksal theilen, verräth der Ps. nicht von ferne. — „Die übrigen Verhältnisse sind ungefähr wie in den Psalmen dieser Art, die wir bisher gehabt haben." Bisher haben wir De Wettens Hypothese in Rücksicht der Nationalunglücksps alm en sehr schlecht begründet gefunden. Von der Theilnahme der Nation des Redenden an seinem Leiden liest man gar nichts in diesem Ps.; vielmehr scheint V. 8 sogar dagegen zu sprechen. „Religionsspott" im Allgemeinen erwähnt der Ps. gar nicht; so wie nach „V. 9." des Vertrauens des Leidenden auf Gott gespottet wird, konnten doch wohl auch gottlose Israeliten seiner spotten; hat denn De Wette auch nicht wenigstens beispielsweise an die Juden Matth. 27, 39 ff. denken mögen? — „Wenn ein Hebräer aus seiner ihm von sei-

nen Landsleuten bereiteten unglücklichen Lage errettet wurde, was ging denn das die Heiden an?" So fragt De Wette, und verlangt deßhalb, der Leidende müsse in der Gewalt von Heiden gedacht werden. Aber er hat vorerst abermals nicht an das Beispiel des von den Juden gekreuzigten und auferstandenen Heilandes denken wollen, dessen Errettung doch wohl mehr „Sensation unter den Heiden gemacht hat", als alle Genugthuung, welche ein Jude, etwa im Exil, gegen seine barbarischen Tyrannen und Unterdrücker erhielt" oder erhalten konnte, je unter den Heiden Sensation gemacht haben könnte; — sodann hinderte auch nichts, den im Ps. Redenden, den Messias, sich als vielleicht auch durch Heiden leidend vorzustellen; so wenig der Ps. dazu nöthigte, so wenig verbot er es auch.

Gegen den De Wettischen Gegengrund gegen die Beziehung des Psalms auf unsern Heiland Nr. 2 und 3 verdient außer Hebr. 5, 7 auch noch Joh. 12, 27 angeführt zu werden.

Auch wegen Exegese einzelner Wörter und Verse beziehe ich mich auf Mehreres von Hengstenberg l. l. richtig Erörterte, und bemerke, mit Uebergehung desselben, nur Folgendes:

V. 2. Die Ellipse des מִן vor מִ"רַּ scheint mir sehr hart, weil שְׁ"וָ doch gar nicht synonym oder auch verbunden mit „der Hülfe", also nicht als eine Apposition oder Epexegese oder ähnlich gedacht werden kann, vielmehr „fern von meiner Hülfe" und „fern von den Worten meines Gestöhns" eigentlich zwei verschiedene räumliche Verhältnisse voraussetzt. Am natürlichsten wäre es vielleicht, רָחוֹק adverbiell, für בִּרְחוֹק zu nehmen, und mit LXX zu übersetzen: *μακρὰν ἀπὸ τῆς σωτηρίας μου οἱ λόγοι...*

V. 3. „Mein Gott, des Tages rufe ich zu dir,
„Und du antwortest (erhöreſt) mich nicht;
„Des Nachts,
„Und Ruhe (Beruhigung, Stillung oder Beschwichtigung meiner Angst und Noth) wird mir nicht."

Ueber דוּמִיָּה s. zu Ps. 62, 2.

V. 9. Am natürlichsten ist es gewiß, גל von גלל in der Ps. 37, 5. Spr. 16, 3 stattfindenden Bedeutung zu nehmen

Und die Punctation גַּל, das Präteritum, ist hier mit LXX (ἤλπισεν), und Matth. 27, 43 (πέποιθεν) darum vorzuziehen, weil dadurch der Spott noch stärker wird, wenn seines schon gehegten Vertrauens, welches die Umstände jetzt scheinbar so sehr Lügen strafen, gespottet wird; auch der folg. Vers scheint dafür zu sprechen, daß man hier in Präterito übersetzen müsse, da derselbe mit diesem so zusammenzuhängen scheint: ja es ist wahr, ich habe noch stets auf dich vertrauet, und dich geachtet und erkannt für den, der mich aus Mutterleibe ꝛc. Uebrigens ist zu גַּל nicht דַּרְכּוֹ oder מַעֲשָׂיו zu suppliren, sondern nur: es; er hat es dem HErrn heimgestellt, befohlen, — so sprechen wir auch kurz, so, daß das eigentliche Object leicht hinzugedacht wird; es, d. i. diese Sache, dieses Schicksal, das ihn treffen konnte und sollte, in welchem er nun ist. כִּי wird hier ebenfalls am angemessensten mit Matth. durch εἰ erklärt; wie Ps. 102, 1. Ps. 23, 4.

V. 15. Nicht Furcht, sondern Verfall des Leibes scheint hier eigentlich beschrieben zu werden, vgl. den folg. Vers. Das Hingegossenseyn wie Wasser ist Bild des unaufhaltsamen Vergehens, wie gerade eben so 2 Sam. 14, 14.

V. 32. Das Particip. Niphal hat zuweilen die Bedeutung des Partic. Futur. Pass. So hier עַם נוֹלָד das Volk, das geboren werden wird, und Ps. 102, 19 עָם נִבְרָא das Volk, das geschaffen werden wird; wir gebrauchen eben so das Praesens für das Futurum: das Volk, das erst noch geboren, geschaffen wird, für: werden wird. — Daß עָשָׂה absolute stehend, mit einer gewissen Emphase gesagt, so viel heißen könne als herrlich, wohl, glücklich handeln, ist sehr zu bezweifeln; die bis jetzt dafür angeführten Beispiele beweisen es wenigstens nicht. Denn Ps. 37, 5, so wie Dan. 8, 24. 9, 7 und 17 heißt es weiter nichts als es, d. i. die Sache, um die es sich handelt, ausrichten; so wie wir unser machen auch in manchen Verbindungen gebrauchen können: ich will es schon machen, d. i. zu Stande bringen, ausrichten; so z. B. Ps. 37, 5: befiehl dem HErrn deinen Weg, er wird es (das, was dich bekümmert, oder womit du zu schaffen hast), machen, schon machen. In Jesaia 44, 23 aber heißt es: „Singet, ihr Himmel, weil der HErr es gethan hat"; nehmlich Israel erlöset, was unmittelbar vorhergeht und auch so-

gleich wieder folgt; gerade eben so ist es Ps. 52, 11 und in unserer Stelle mit Hinzufügung eines es als Object, worunter die Sache, von der die Rede ist, gemeint wird, zu verstehen. „Daß der HErr es gethan hat"; es, d. i. das, wovon die Rede gewesen ist, mich errettet ꝛc. hat.

Psalm 23.

Der HErr ist mein guter Hirt. Dieser Gedanke liegt dem ganzen kurzen Liede zum Grunde; unrichtig beschränkt De Wette dieses Bild auf die vier ersten Verse, wo dasselbe nur unmittelbar stärker hervortritt. Eine historische Beziehung zu suchen, hat man nicht Grund noch Recht. Auch V. 6, in welchem De Wette eine Anzeige finden will, daß der Redende in der Nähe des Zionschen Heiligthums sich befinden möge, giebt zu dieser Annahme durchaus kein Recht. Meiner Meinung nach muß der Ausdruck „im Hause des HErrn wohnen" bildlich verstanden werden; s. zu Ps. 15, 1. — Daß der Psalm wegen des vom Hirten hergenommenen Bildes, für David, welcher erst Hirt seiner Schafe, hernach Hirt seines Volkes war, ganz vorzüglich bedeutungsvoll seyn mußte, sieht jedermann ein. Sonst schickt sich der Psalm auch für jeden Frommen unter sehr verschiedenen Verhältnissen.

V. 2. Die Erklärung des מֵי מְנֻחוֹת durch ruhigfließendes Wasser, so bestimmt man auch bei ihr stehen geblieben ist, gefällt mir in diesem Zusammenhange nicht besonders, und ist vielleicht auch sprachlich nicht die wahrscheinlichste. Besser, nach dem Parallelismus, denkt man vielleicht an die erquickende Ruhe, welcher die Schafe selbst genießen, wenn sie, nachdem sie einen großen Theil des Tages weidend getrieben und gewandert sind, an der Tränkstätte, nehmlich an den Ufern eines, zugleich mit grüner Weide (דֶּשֶׁא) umgebenen Baches lagern dürfen (יַרְבִּיצֵנִי), um nicht allein getränkt zu werden, sondern zugleich auszuruhen. Also: zu Wassern der Ruhe, LXX ὕδατος ἀναπαύσεως. Vgl. מְנוּחוֹת Jes. 32, 18 und ἀνάπαυσις Matth. 12, 43.

V. 3. Warum erklärt man jetzt nur: „auf geradem Wege?" Besser: „auf rechtem Wege", ἐπὶ τρίβους δικαιοσύνης LXX. Wenn auch hauptsächlich, oder sogar ausschließlich,

Gefahrlosigkeit bezeichnet werden soll, so ist doch wohl weniger an die Gefahr der Schafe, im Gehen sich an Steinen, Dornen u. s. w. zu beschädigen, zu denken (denn auf eigentlichem Wege können sie noch nicht getrieben werden, sondern müssen in unwegsamen Wäldern, Bergen, Thälern u. s. w. auf der Weide gehen), sondern weit mehr theils an die Gefahr der Schafe, sich in unfruchtbare Gegenden zu verirren, theils an die Gefahr, welche ihnen Wölfe und Raubthiere drohen. Wer die Schäferei näher kennt, weiß, wie wichtig besonders in ersterer Hinsicht, um den Schafen gute Weide zu verschaffen, die geschickte Führung eines kundigen und sorgfältigen, fleißigen Hirten ist. Aber auch das Zweite muß man um so mehr denken wegen des folg. Verses. — Der bildliche Sinn, in welchem alles zu nehmen ist, muß uns noch mehr bewegen, die weitere Erklärung, nach welcher der Ausdruck weit mehr sagt, als nach der engern, vorzuziehen.

Psalm 24.

Der HErr (Jehovah) als der König der Ehren, und namentlich freudige Lobpreisung seiner bei seinem Kommen in seinem Reich und Königthume, ist der Gegenstand dieses Psalms.

Ihm gehört der Erdkreis, als seinem Schöpfer (V. 1 und 2); seiner Verehrer Beschaffenheit und Lohn, oder: wer wird an seinem Reiche, an seiner Gemeinschaft Theil haben? (V. 3—6). Das Reich nehme den kommenden König der Ehren auf! (V. 7—10).

Das Reich Gottes ist in der Zeit, in dieser Welt, beständig im Kommen begriffen. Der Ps. geht also nicht eine einzelne Zeit oder einen einzelnen Vorfall ausschließlich an; sondern sowohl die Lehre, V. 1—6, als die Aufforderung, V. 7 bis 10, gilt allen Zeiten; obwohl dieses Lied, ungeachtet seines allgemein-religiösen Sinnes und Zweckes, bei einem besondern Vorfalle, in welchem der HErr sein gnadenreiches Kommen in oder mit seinem Reiche, seiner Kirche, auf eine besondere, vorzügliche, ausgezeichnete Weise kund machte, gemacht und ursprünglich gebraucht seyn könnte; z. B. bei der Translocation der Bundeslade oder der Einweihung des Tempels.

Es ist kein Grund vorhanden, dem David den Ps. abzusprechen.

Der Psalm ist auch zugleich messianisch, sofern der Messias in Betreff seiner Königswürde mit Gott (Jehovah) identisch ist, und man in und mit seiner Herzukunft die Herzukunft des Reiches Gottes über alle Welt (Ps. 2, 8 u. a.) hoffte; der Psalm also in ihm eine vorzügliche Erfüllung zu erwarten hatte. Einige Aehnlichkeit mit dem eigentlich messianischen Ps. 118 (Ps. 118, V. 24—26) mußte zu dieser Beziehung auf die messianische Zukunft desto mehr auffordern. Wir, im Lichte neutestamentlicher Zeit, können die mancherlei Herzukunft des HErrn Christi, im Fleisch, im Geist, in der Herrlichkeit unterscheiden, und den Ps. mit Recht verschiedentlich auf dieses alles beziehen.

Die schwierigsten Worte des Ps. sind die Worte des 7ten (und 9ten) Verses. Die Erklärung: daß die Thore größer werden sollen, um den einziehenden HErrn aufzunehmen, scheint mir geschmacklos und unpassend. Anders ist es mit Luthers: „Machet die Thore weit", d. i. machet sie weit auf, — welches die Bereitwilligkeit des Empfangs bezeichnen würde. Ich glaube, man darf רֹאשֵׁיכֶם doppelsinnig fassen, und erstlich verstehen: erhebet eure Gipfel (Spitzen oder Capitäler, etwa der Säulen, an welchen die Thorflügel befestigt sind), — erhebet euch ihr Pforten ꝛc." so daß das Emporsteigen der Thore bei ihrer Erbauung gemeint ist. Sodann aber kann man den hebräischen Ausdruck רֹאשֵׁיכֶם auch zugleich uneigentlich verstehen, wie 1 Mos. 40, 13 und 2 Kg. 25, 27 das Haupt erheben oder erhöhen von Menschen in dem Sinne von Erhebung zu höherer Würde, Stand und Ehre gesagt wird; oder so, daß das Wort seine eigentliche Bedeutung (Gipfel, Capitäler), behält, der Ausdruck erhebet aber (wenigstens zugleich) uneigentlich zu nehmen ist: „erhebet eure Gipfel, erhebet euch, ihr Thore", nehmlich in heiligem und freudigen Stolz, auch wohl: in froher Sicherheit. — Ewige Thore werden aber die Thore vorerst des eigentlichen Zions genannt, wegen der Ewigkeit des göttlichen Königreichs, welches daselbst seinen Sitz und Mittelpunct hatte. Thore bezeichnet auch sonst die Städte, und Thore wie Stadt auch Königreich und Herrschaft, 1 Mos. 22, 17. 24, 60. Matth. 16,

18. — Zion aber wird, weil der HErr es zu seinem Sitz und Heiligthume auserkoren, und das bleibende (Ps. 89) Reich zu Zion gegründet hatte (Ps. 2), selbst als bleibend und ewig gedacht, als die Stadt Gottes gegründet auf heiligen Bergen, in welcher Leute aus allerlei Völkern geboren werden würden (Ps. 87; von der neutestamentlichen Zeit). Bei dieser Vorstellung ließ man einestheils außer Acht, daß der HErr eine Zeitlang seinen Sitz auf Zion verließ; denn dieses wurde von den Propheten selbst nur als einstweilig betrachtet, und mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels auch zugleich schon die Zurückführung des Ueberrestes und der Wiederaufbau Jerusalems verkündigt, und Zion hieß auch während der Gefangenschaft der heil. Berg, ja auch Israel wurde damals dennoch Zion genannt, Jes. 59, 20; — anderntheils blieb es zur alten Zeit im Dunkel, wie Zion bleibend und ewig seyn werde; zwar deuten die Propheten die Veränderung an: daß der Berg Gottes werde höher seyn, denn alle Berge, wobei, wegen der Verbindung mit dem: „alle Völker werden dazu laufen", an Größe und Ausdehnung, zwar nicht ausschließlich, doch zugleich, zu denken seyn dürfte; eben darauf scheint in dem: „niemand wird schaden noch letzen auf meinem ganzen heil. Berge", das Wort ganz hinzudeuten, vgl. das parallele Versglied in der Stelle; — doch kam es für die alte Zeit nicht eben darauf an, zu wissen, wie, sondern daß Zion bleiben werde; nicht, zu wissen, daß man einst auf dem irdischen Zion nicht mehr anbeten werde (Joh. 4, 21, sondern zu wissen, daß das Heil von diesem Zion ausgehen werde (ebend. V. 22. 1 Mos. 12, 3), daß der in Zion thronende HErr sein Reich über alle Enden der Welt ausbreiten (Ps. 2), daß allerlei Heiden zu diesem ewigen Reiche hinzukommen (Jesaia 2.) und in Zion geboren werden würden (Ps. 87), war der alten Zeit nöthig. Das Wesentliche wußten die Alten; ob die allerlei Völker buchstäblich gen Zion kommen (daselbst wohnen, geboren werden oder wenigstens die Feste besuchen) oder ob vielmehr auf allerlei Bergen Zion seyn und sie auf diese Weise dem Gottesstaat und der Bürgerschaft Israel angehören würden, das zu wissen gehörte dem Lichte der Erfüllung, nicht aber der Weissagung an. Wir wissen, daß das unveränderlich bleibende Wesen Zions einer andern Weltordnung,

dem Himmel, angehört (Hebr. 13, 14. 12, 22.); sie, die Alten, wußten in ihrem Glauben an den neuen Himmel und die neue Erde, welche sie als zukünftig hofften, ebendasselbe auch, nannten jedoch ihr Zion, von der Zeit, da es Mittelpunct des Gottesreichs war, mit Recht fest gegründet auf den heiligen Bergen (Ps. 87), bleibend oder ewig (in unserm Ps. V. 7 und 9.), wobei ja die Veränderungen, welche die Stadt und Wohnung Gottes unter den Menschenkindern erleiden sollte, bis zu jenem ihrem unveränderlich bleibenden Wesen in der künftigen Welt, nicht in Abrede gestellt werden.

Nach den verschiedenen Zeitverhältnissen, unter welchen unser schöner Psalm gebraucht werden konnte und also auch sollte, haben nun die Worte des 7 (und 9.) Verses einen verschiedentlich modificirten speciellen Sinn, der immer mit gegeben ist in dem allgemeinen oder Hauptsinne derselben, welcher letztere dieser ist: Aufforderung, bereit zu seyn zur ehrenden Aufnahme des zu den Seinen einziehenden Königs der Ehren, zur, namentlich durch die eigene Freude, Stolz und Glück über sein Herzukommen ihn ehrenden Aufnahme. Wie dieser allgemeine Sinn sich zu einem verschiedentlichen speciellen Sinne modificiren konnte und sollte, davon will ich nur einige dem Nachdenken sich leicht darbietende die alte Zeit angehende Fälle bemerklich machen. Ein solcher Fall ist: der Ps. konnte von David insbesondere und von der Gemeine überhaupt auf den Bau und Größerbau der Burg und Stadt Zion und Jerusalem gesungen werden; dann enthalten V. 7 und 9 die Aufforderung an die Thore (und die Stadt), als die Thore (und die Stadt) des HErrn emporzusteigen, ihm zur Ehre, als bestimmt, ihn in sich aufzunehmen, der sie zum Sitz und Mittelpunkt seines Reiches erkoren. Ein anderer Fall ist der von Vielen anerkannte der Einführung der Bundeslade in Zion; noch andere Fälle konnten mancherlei Siegeseinzüge seyn; so wie der HErr im Kriege sich gegen seine Feinde aufmachend, oder mit Israel ausziehend zum Streit, so wird er nach demselben wiederkehrend zu seiner Ruhe in Israel gedacht, (4 Mos. 10, 35. 36. Ps. 132, 8 u. a.) In diesen Fällen wäre die Aufforderung: erhebet euch, ihr Thore, (Stadt und Menschen) in stolzer, heiliger Freude und froher

Sicherheit, auf daß unter solchem freudigen und ehrenden Empfange der König der Ehren zu euch einziehe. Noch andere Fälle: den nehmlichen Sinn würde die Aufforderung auch haben, wenn der Psalm bei mancher andern gnädigen Heimsuchung und Besuchung Gottes gesungen wurde, da auch hier die Aufforderung, den segnend zu den Seinigen kommenden HErrn mit Freude und Ehre zu empfangen, sehr angemessen war. Endlich: wie trefflich ließ sich der Ps. auch in der alten Zeit schon in dem Sinne der messianischen Hoffnung gebrauchen, da dann die Worte: „wer wird auf den Berg des HErrn gehen ꝛc." von dem Theilhaben an dem zukünftigen Heil des erlöseten Volkes Gottes verstanden werden müssen, V. 7 aber, indem die messianische Zeit als gegenwärtig gedacht wird, die Aufforderung, den HErrn, den starken Siegeshelden der Seinigen, welcher mit seinem Heil zu ihnen kömmt, (vergl. Jes. 40, 10) mit freudiger, ehrender Begierde zu empfangen, an die Kirche Gottes richtet, die hier als die Stadt Gottes, als die von ihm besuchte Stadt *) betrachtet wird, deren Thore und ewige Pforten sich erheben sollen in stolzer Freude über den zu ihnen eingehenden HErrn und König; wie die Kirche Gottes auch in anderen messianischen Stellen als eine Stadt mit offenstehenden Thoren (Jes. 60, 11 u. a.) vorgestellt wird.

V. 4. Die von Stange vorgeschlagene und von Rosenmüller und De Wette gebilligte Erklärung des נָשָׂא לַשָּׁוְא dürfte doch noch nicht für so unzweifelhaft richtig gelten können, als diese Ausleger glauben. Wennschon man freilich „den Namen des HErrn zur Täuschung aussprechen" sagen kann für „betrüglich schwören," so muß es doch eine uner-

*) Vielleicht ist Luthers „besuchte und unverlassene Stadt," in Jes. 62, 12 so unrecht nicht, da דרשׁ wohl wie פקד den Begriff des göttlichen Herzukommens zur Hülfe und Erbarmung in sich schließen kann. So sollte man wohl urtheilen, wenn man einestheils bedenkt, daß דרשׁ den Begriff des göttlichen Hinzukommens auch da in sich zu schließen scheint, wo es vom Suchen der Missethat, (um sie zu strafen,) gesagt wird, und anderestheils, daß sowohl verschiedene mit לִקְרַת construirte Verba (vgl. Ps. 59, 5) als קרה (1 Mos. 24, 12) und קדם öfter, (begegnen, entgegenkommen,) das Herbeikommen Gottes zur Hülfe bedeuten.

träglich harte und gezwungene Redeweise heißen, statt dessen zu sagen: „ihn selbst, den HErrn, — oder die Seele des HErrn zur Täuschung aussprechen;“ und es ist schwer zu glauben, daß man sich so hätte ausdrücken mögen. Sollte nicht נָשָׂא בַּשָּׁוְא für eine dem Dichter verstattete Abkürzung und Aenderung der gewöhnlichen Redensart נָשָׂא בַּשָּׁוְא בְּכַפּוֹ gelten können? Daß diese Redensart wohl nicht ausschließlich von leiblicher Lebensgefahr gebraucht worden ist, sondern auch weiter für „die Seele, oder — alles daran setzen, alles wagen,“ scheinen die Stellen Ps. 119, 109 und Hiob 13, 14 zu zeigen. Da die Sprache nun einmal den Ausdruck kannte: die Seele in die Hand nehmen, und in den Händen tragen, — welchen sie nehmlich leicht entfallen oder entrissen werden kann, (denn diese Vorstellung muß doch wohl eigentlich hinzugedacht werden,) so konnte der Dichter wohl leicht noch etwas freier und kürzer sich ausdrücken: die Seele nehmen oder tragen, da man bei „nehmen“ überhaupt leicht an „in die Hand nehmen,“ und bei „tragen“ an „mit der Hand, oder in Händen tragen,“ denkt, und in dieser Phrase diese Ellipse desto leichter erkannt wurde. — Der Sinn der Worte in unserer Stelle würde also seyn: „der nicht um Truges willen seine Seele in Gefahr begiebt,“ oder eigentlich noch stärker: „der nicht um Truges willen seine Seele daran giebt, aufopfert.“ — Vielleicht haben LXX diesen Sinn des נשׂא richtig erkannt.

V. 5. Ich begreife nicht, warum man in neuerer Zeit davon abgegangen ist, Gerechtigkeit hier zunächst in dem Sinne von Rechtfertigung, Gerecht erfunden werden, zu verstehen.

Psalm 25.

Verlangen nach Gott — nach seinen geistlichen Führungen, — nach Vergebung der Sünden, nach seiner Hülfe in Trübsal namentlich durch Feinde — im Vertrauen auf Ihn, dem der Redende in Gottesfurcht angehört, von welcher er weiß, daß es außer ihr kein Heil giebt; das ist der Inhalt des Ps. Auch in diesem Ps. findet sich nichts, was uns berechtigte, ihm eine Beziehung auf eine gewisse historische Be-

gebenheit oder Veranlassung zu geben. Jeder Fromme kommt wohl oft in den Fall, so zu beten. Auch David fühlte sich gewiß oft dazu getrieben. Die Feinde, welche erwähnt werden, brauchen gar nicht Kriegsfeinde zu seyn. Die De Wettische Ansicht, daß der Ps. zu den Nationalunglückspsalmen gehöre, hat durchaus nichts für sich. Wie könnte man doch, wie De Wette, wegen des Wortes הַבּוֹגְדִים V. 3 an Heiden denken mögen? Das parallele Versglied ist: „die auf dich harren, werden nicht zu Schanden;" hierauf folgt nun der dogmatische und moralische Gegensatz: „zu Schanden werden aber die frechen Abtrünnigen, die frech von dir weichen, in Eitelkeit, in der Eitelkeit ihres Sinnes;" und daß hier recht eigentlich von moralischer Gesinnung die Rede sey, und an Abweichung im äußerlichen Gottesdienst gar nicht zunächst und beschränkterweise zu denken ist, das zeigen doch wohl auch die unmittelbar darauf folgenden VV. 4 und 5. Wer will leugnen, daß בּוֹגְדִים zuweilen auch mit Heiden im Zusammenhange vorkommen, und auch diese, in dem angegebenen moralischen Sinne, zum Theil charakterisiren könne? Wer wird aber, weil dieses möglich ist, nun auch anderwärts bei diesem Worte ohne Weiteres an Heiden denken wollen? — „Nationalfeinde" werden gar nicht im Ps. erwähnt; weder als Feinde des Redenden, noch viel weniger ist vom „Drucke des Volks unter heidnischer Botmäßigkeit oder Bedrängniß" die Rede; überhaupt wird keiner Leidenszeit, in welcher das Volk sich befände, gedacht; denn die allgemeine Fürbitte am Schluß des Ps., „ganz Israel von allen seinen Nöthen zu erlösen," läßt sich zu jeder Zeit, auch in der glücklichsten Zeit, thun.

V. 3. רֵיקָם heißt: auf eitele, nichtige Weise. Es soll hier ausdrücklich das nichtige, eitele, auf keine Wahrheit gegründete, und daher auch keinen Bestand habende, für das Ziel ihres Strebens erfolglose und vergebliche, Wesen der Gottlosigkeit bezeichnet werden. Es wird hiermit die Ursache ausgedrückt des „zu Schanden werdens;" die auf den HErrn trauen, haben Ihn zum Grunde, auf welchen sie sich gründen und ihr Heil bauen; die Abtrünnigen ermangeln ganz und gar eines Grundes, auf welchen sie bauen könnten.

V. 5. Das „leite mich (oder = mache, daß ich wandle)

in deiner Wahrheit," ist so zu verstehen, wie das „ich wandle in deiner Wahrheit," Ps. 26, 3. S. meine Anm. zu Ps. 26, 3. Der Zusammenhang (V. 3—5) empfiehlt hier ebenfalls jenen Sinn ganz und gar. Rosenmüller und De Wette erklären beide die Worte unrichtig.

V. 14. סוֹד hat die Bedeutung: vertraute Berathung, — vertraut gefaßter Rathschluß, — vertraut mitgetheilter Rathschluß, — das Verhältniß der Vertrauten, — Verein oder Versammlung zum Berathen, Rathsversammlung, — vertraute Gesellschaft, oder der Kreis, die Gesellschaft der Vertrauten. Die Bedeutung „innige Freundschaft" hat das Wort eigentlich nicht. Sie ist auch hier nicht nöthig anzunehmen. Es heißt hier entweder das Verhältniß der Vertrauten; oder anvertrauter Rathschluß; das letztere gefällt mir noch besser, weil dadurch theils ein strengerer Parallelismus des Sinnes mit לְהוֹדִיעָם entsteht, theils ein näheres Anschließen an andere Worte dieses Psalms (in V. 8. 9 und 12), welche denselben Sinn haben. „Das Geheimniß des HErrn ist bei denen, die ihn fürchten, „sie besitzen oder erlangen die ihnen gewisse Erkenntniß seines den Anderen verborgen bleibenden (sofern sie nicht daran glauben) Gnadenwillens.

V. 22. Auch aus seinen geistlichen Nöthen; s. zu Ps. 26, 11, und vgl. in unserm Ps. V. 18.

Psalm 26.

Gebet des Unschuldigen, — der auf den HErrn hoffet, ihm zu dienen und ihn zu preisen trachtet, — daß der HErr ihn nicht wolle in das Schicksal der Sünder und Uebelthäter, welche hingeraffet werden, fallen lassen, sondern ihn gnädiglich erlösen. Dieß ist der Inhalt des Psalms. Eine historische Veranlassung oder ursprüngliche historische Beziehung läßt sich nicht nachweisen. Wenn aber De Wette zu V. 8 sagt: „Daß hier so viel Werth auf das Besuchen des Heiligthums gelegt wird, verräth die spätere Zeit des Dichters," so wird diese Meinung schwerlich Beifall finden. Also David hätte vom Heiligthum des HErrn nicht sagen sollen: „HErr, ich habe lieb die Stätte deines Hauses, und den Ort da deine

Ehre wohnet?" Ich dächte: so könnte, so sollte und müßte wohl jeder Fromme seine Liebe zum Hause Gottes, zu dem Orte der gemeinsamen Verehrung des HErrn, bekennen! Wie sehr verblenden auch hier diesen Critiker vorgefaßte Meinungen!

V. 1. שָׁפְטֵנִי würde ich nicht durch „schaffe mir Recht," sondern durch „richte mich," wiedergeben. So stehet es mit den Aufforderungen in V. 2 parallel. Der Sinn „schaffe mir Recht," würde ein eben schon vorhandenes Verhältniß der durch Menschen bereiteten Gefahr voraussetzen, welches, so sehr angemessen sich der Ps. unter einem solchen auch anwenden läßt, doch der übrige Inhalt des Psalms bei diesem nothwendig zu denken nicht veranlaßt.

V. 3. Gegen De Wettens ganz unrichtige Erklärung vgl. zu Ps. 5, 8. — Es ist hier Ps. 16, 8 zu vergleichen. (Auch sogar das: „ich werde nicht wanken," ist unserer Stelle nicht fern, s. die letzten Worte des 1sten Verses.) „Deine Gnade (oder allgemeiner: Frömmigkeit, dein treues, gutes Wesen,) ist vor meinen Augen," drückt beides, das zuversichtliche und verlangende Schauen nach der Gnade Gottes aus; ich habe alle meine Zuversicht allein zu derselben, und mein Wunsch und Streben ist, stets an ihr Theil zu haben und zu behalten. (Ganz ähnlich Ps. 16, 8; nur daß dort, weil nicht „die Gnade des Herrn," sondern überhaupt „der HErr," steht, der Sinn noch weiter ist.) Auch jene Zuversicht, jenes hoffende auf Ihn schauen, gehört ja zu der Gerechtigkeit, welche der HErr von den Seinigen fordert, und welche der Betende an ihm zu prüfen Gott auffordert. — „Und ich wandle in deiner Wahrheit" würde eigentlich einen allgemeineren Sinn haben als das vorige, und den Wandel im Glauben an Gottes Verheissungen, Drohungen und Gebote, welche man für wahr annimmt, bezeichnen; doch in diesem Zusammenhange, im Parallelismus mit den vorigen Worten, wird zunächst damit gemeint seyn das Wandeln im Glauben an die Gnadenverheißung, welches darin bestehet, daß man sich der Wahrheit Gottes, welcher den Seinigen Gnade und Segen verheißt, getröstet, und freilich demgemäß, um dieß im rechten Glauben zu können, auch gottselig lebt. So bezeichnet die Wahrheit Gottes überhaupt in der Zusammen-

stellung „Gnade und Wahrheit," vorzugsweise denjenigen Theil seiner Wahrheit oder Wahrhaftigkeit, welcher die Verheissungen der Gnade Gottes an die Seinigen betrifft, s. Ps. 89, 15 und 34. Ps. 92, 2. 3; besonders Ps. 98, 3. 115, 1. Spr. 3, 3. Ps. 25, 7. 57, 4. vgl. Rosenmüller zu Ps. 25, 5.

V. 6. Ueber den Sinn des Bildes „ich wasche meine Hände in Unschuld" hat De Wette sich ziemlich richtig erklärt. בְּ zeigt das Mittel an; die völlige Unschuld, welcher er aufrichtig nachstrebt, wird von dem Redenden gleichsam als das Mittel und die Weise, wie rein er sich, oder seine Hände, von bösen Werken, zu halten suche, vorgestellt. „Ich suche meine Hände je und je rein zu erhalten und je mehr und mehr zu reinigen — in Unschuld." — Das Folgende hängt mit dem eben Gesagten näher und wesentlicher zusammen, als es manchem erscheinen mag. „Ich halte mich zu deinem Altare;" — dieß, die Verehrung des HErrn, und der Antheil, welchen er an dem HErrn haben will, ist die Ursache, welche ihn bewegt, sich aufrichtiger Unschuld zu befleißigen; ohne diese könnte er sich ja nicht — mit Recht und Trost seines Herzens — zu dem Altare Gottes halten. Von hier aus ergießt sich die fromme Seele — zugleich (nehmlich schon von jenen letzten Worten des 6ten Verses an, mit welchem das Folgende, V. 7, grammatisch genau zusammenhängt; und dann weiter V. 8,) — in die herzliche Versicherung, wie theuer es ihr seyn, Gott bekennen und preisen zu dürfen und wie theuer ihr das Haus des HErrn, darin seine Herrlichkeit wohnet, sey.

V. 7. Ueber הַשְׁמִיעַ als musikalischen terminus vgl. oben in Cap. 6 über בִּנְגִינֹתַי. Hier, glaube ich, steht es in dem weiteren Sinne: die laute Musik erschallen lassen, die lauten Lieder ertönen lassen. An das Tempelsängeramt ist hier nicht zu denken, sondern man muß überhaupt an das Singen des Volkes denken, unter welchem es bei feierlichen Gelegenheiten zum Heiligthum hinaufzog und sich nahete. Es liegt sehr nahe zu vermuthen, daß bei festlichen Gelegenheiten, feierlichen Aufzügen u. s. w. nicht allein die angestellten Tempelsänger sangen, sondern auch das ganze Volk am Gesange häufig Theil nahm. Einige musikalische Bezeichnungen mancher Psal-

men, wie z. B. לְבַדֵּר und andere, ferner die Erwähnung, daß auch Jungfrauen dabei mit musicirten (Ps. 68, 26.), daneben auch der Umstand, daß die Israeliten auf ihren Festreisen heilige Lieder anstimmten, sprechen ebenfalls für diese Vermuthung. Sogar unser Ps. selbst scheint noch in V. 12 eine Andeutung der Art zu enthalten (s. zu V. 12.). בְּ darf man nirgends, wie Rosenmüller und De Wette noch thun, für Nota Accusat. erklären. Es zeigt auch hier das Mittel an. „Mit der Stimme des Bekenntnisses oder Dankes." Sehr nahe liegt zu vergleichen הַזְכִּיר בְּשֵׁם יְהוָה welches man eben so wohl sagt als "הַזְכִּיר שֵׁם י, und viele andere sehr ähnliche Beispiele. Hier wäre eben der Accus. nicht so angemessen gewesen: denn לַשְׁמִיעַ soll absolute stehen, und als jener musikalische terminus bedeuten: die laute Musik, die lauten Lieder erschallen zu lassen; es wird also besser ohne Accus. objecti gesetzt.

V. 8. Es ist thörigt, „die Wohnung der Herrlichkeit des HErrn" anders verstehen zu wollen, als nach Anleitung der Stellen 2 Mos. 40, 34. 1 Kg. 8, 11; auch 2 Kg. 21, 7. 1 Kg. 8, 29. Jerem. 7, 12. Die Wohnung der Herrlichkeit des HErrn, oder das Haus, der Ort, wo seine Herrlichkeit oder sein Name wohnet, heißt das die Bundeslade enthaltende Heiligthum, weil der HErr für dasselbe seine majestätische Gegenwärtigkeit in demselben zum Heil der Seinigen (zu ihrem Schutz, zu ihrer Erhörung, zur Annahme ihrer Opfer, zur Ertheilung von Orakeln u. s. w.) verheißen, und durch die Bundeslade und durch außerordentliche Erweisungen (2 Mos. 40, 34. 1 Kg. 8, 11) versinnbildet und offenbaret hatte.

V. 9. Es ist sehr wahrscheinlich, daß hier unter dem blutgierigen, mörderischen Wesen überhaupt gegen die Person des Nächsten gerichtetes arges, übelthäterisches Wesen zu denken ist; welches stark, aber richtig, so bezeichnet werden kann. (Vgl. 1 Joh. 3, 15.) Der Zusatz im folg. V. scheint sicher auf diesen Sinn zu führen; nicht minder solche Stellen wie Jes. 1, 15. Micha 3, 10, wo der folgende 11te V. mit unserm 10ten verglichen werden mag. Wir gebrauchen ja ebenfalls die Ausdrücke Bluthund, das Blut aussaugen u. a. von grausamer Tyrannei und Unterdrückung; und Sirach 31, V. 21 wird der, welcher dem Armen seinen Unterhalt raubt

ἄνθρωπος αἱμάτων, und V. 22 φονεύων τὸν πλήσιον, und wer den Arbeiter seines Lohns beraubt ἐχχέων αἷμα genannt.

Jeder Unbefangene muß einsehen, daß das עִם dieses Verses gerade denselben Sinn hat, wie das in V. 4 und 5. Wie der im Ps. Redende keinen Theil haben will an den bösen Werken der Gottlosen, so auch nicht an ihrem bösen Ende. Daß der betende Fromme auch gottlose Feinde haben und an diese und ihre Werke und ihr Ende zugleich mitdenken kann, — ist wohl möglich; aber der Psalm giebt durchaus keine Andeutung davon; und wenn Rosenmüller den Zusammenhang dieses Verses mit dem Vorhergehenden so angiebt: **si me tuum admittis domesticum, ne permittas, quaeso, vitam meam malignis hostibus meis, ut pessumdent ipsam** und das פְּדֵנִי des 11ten V. erklärt: **libera me ex adversariorum insidiis**, so heißt das **sensum inferre**, nicht **efferre**. Zu solchen falschen Erklärungen sind moderne Ausleger gekommen, weil sie die richtigen biblischen (und auch alttestamentlichen) Begriffe von menschlicher Sündhaftigkeit Sündenstrafe und Erlösung aus derselben nicht erkannten. Von Erlösung aus Feindeshand ist hier zunächst gar nicht die Rede; wohl aber von Erlösung, wie sie der Mensch überhaupt bedarf: aus Sünde und Sündenstrafe, zeitlichem und ewigem Verderben; anders das **absolute** gesetzte פְּדֵנִי וְחָנֵּנִי zu erklären, hat man theils an sich selbst kein Recht, eben weil es **absolute** gesetzt ist, und der Inhalt des Psalms durchaus nicht im mindesten nöthigt oder berechtigt, den Sinn des Wortes zu beschränken; theils muß außerdem auch noch der Gegensatz auf die richtige Auffassung des Wortes hinführen; denn „raffe meine Seele nicht mit den Sündern hin und mein Leben mit den Blutgierigen," — und: „erlöse mich, erbarme dich mein, der ich rechtschaffen wandle," sind die Gegensätze; ist nun unter dem Hinraffen nichts anderes als das Hinraffen in das Verderben, in die Strafe der Sünden gemeint, so soll auch unter der Erlösung nichts anders, als die Erlösung aus der Sündenschuld und Strafe verstanden werden. Man vergleiche übrigens Ps. 130, 7 und 8. als Parallelstelle; doch auch Ps. 25, 22. Hingegen zu V. 9 könnte man Ps. 50, 22 vergleichen. Daß aber bei dem Hin-

weggerafft werden des Sünders in diesen Stellen, und ähnlichen Ausdrücken (z. B. daß er nicht bleiben wird, nicht bleiben im Gericht und in der Gemeine der Gerechten, Ps. 1, 5, vor Gott, Ps. 5, 5,) zum Theil auch die ewige Strafe, Verwerfung ewiglich, nach der Meinung des A. T. zu denken sey, können nur diejenigen in Abrede stellen, welche so deutliche Stellen, wie Ps. 49 und den Schluß des 17ten Psalms, ferner den Hauptsinn des Predigerbuchs, entweder verdrehen, oder mit Verkennung dessen, was, wie wir schon zu andern Psalmen bemerkt haben, bei dem Urtheil über die Behandlung der nach dem Tode zukünftigen Dinge im A. T. in Betracht gezogen werden muß, nicht beachten wollen.

V. 12. Nachdem der Betende sein Vertrauen auf den HErrn (V. 1.) und seine Aufrichtigkeit, den Weg Gottes zu wandeln, (V. 1—8) bekannt, und Gott um sein Heil, um barmherzige Erlösung gebeten hat (V. 9—11), so schließt er mit dem getrosten, freudigen und Gott ehrenden Bekenntniß: „sein Fuß stehe auf ebenem Plan; er wolle den HErrn preisen in den Versammlungen." Ganz unrichtig, gegen die eigentliche Bedeutung des Wortes מִישׁוֹר, und gegen den Zusammenhang in dieser und zwei andern Stellen (Ps. 27, 11. 143, 10,) verstehen Neuere (Rosenmüller, De Wette,) das erste Versglied vom moralisch-richtigen Lebenswandel, dabei man sich vor allen schiefen Wegen, Verbrechen u. s. w. hütet. Die Ebne, auf welcher der Fuß stehet, die ebene Bahn, auf welcher man geführt wird, u. s. w., bezeichnet ja die Gefahrlosigkeit und Sicherheit des Stehens und Wandelns, wobei man nicht wanken (V. 1.), nicht fallen, nicht Schaden nehmen wird; dieß ist der natürliche Sinn des bildlichen Ausdrucks, welchen der Zusammenhang an allen dreien Stellen, in welchen er sich findet, völlig rechtfertigt. Vgl. noch Spr. 11, 5: die Gerechtigkeit des Frommen macht seinen Weg eben, aber der Gottlose fällt durch seine Gottlosigkeit."

Bei den „Versammlungen" wird man eben an solche zu festlichen Aufzügen mit Gesang versammelte Schaaren denken müssen, wie in Ps. 68, 27 vgl. die vorhergehenden VV., und auf welche auch unser Ps. in V. 7 hinzudeuten scheint (vgl. die Anm. zu V. 7.) — Der Betende gelobt nicht etwa Dank für etwas Specielles, z. B. Errettung; sondern mit

dem freudigen Bekenntniß, wie sicher und wohlbehalten er in dem HErrn und auf dem Wege des HErrn sey, verbindet er den Vorsatz, den HErrn, wie es einem solchen Gott gebühre, und als seinen Gott, zu ehren, dadurch daß er Theil nehme an dem Preise Gottes in den Schaaren der ihn preisenden Gemeine.

Psalm 27.

Inhalt: Trost zu Gott wider die Feinde. — Ein Unglückspsalm ist der Ps. freilich, aber nur nicht ein Nationalunglückspsalm im De Wettischen Sinne. Feinde, Gegner, Widersacher werden in diesem Ps. unter diesen verschiedentlichen Benennungen erwähnt; aber nicht die geringste Erwähnung von Heiden, Ausländern, und Religionsfeinden oder Götzendienern findet sich; keine Hindeutung auf ein Mitleiden der Nation mit dem Redenden, oder sonst auf Bedrängniß des Volkes. Wegen der Bezeichnung לְדָוִד müssen wir geneigt seyn, den Ps. für ein ursprüngliches Privatlied Davids zu halten. Wirklich schickt sich der Ps. auch vorzüglich für einen König oder Anführer: denn der Redende spricht davon, wie er in Kriegsgefahr Gott zu vertrauen wisse, ja, „wenn die Feinde gegen ihn sich lagern," was ja vorzüglich auf einen vom feindlichen Heere bedroheten Anführer paßt. Die Bezeichnung „von Vater und Mutter verlassen seyn" kann recht wohl für starke Bezeichnung des von den Allernächsten, die es am ersten mit dem Redenden halten sollten, von seinen nächsten Angehörigen Verlassen seyns gelten. Das Versprechen, „dem HErrn zu opfern, zu singen und zu spielen," wenn er wird geholfen haben, V. 6., paßt auch auf David vorzüglich. Noch mehreres Andere schickt sich auf Davids besondere Lebensverhältnisse ganz besonders: die „lügenhaften Zeugen," V. 12., welche ihm z. B. in der Zeit der saulischen Verfolgungen so viel schaden konnten, und über welche er auch in anderen Psalmen, und zwar zum Theil in solchen, die sich auf jene Zeit beziehen, klagt, vgl. meine Bemerkungen zu Ps. 54. 56. 64; eben so bemerkenswerth ist in demselben 12ten V. das וַיִּפַּח חֲמָס vgl. אִישׁ חֲמָס in Ps. 18, 49; hieneben dürfte auch die Aehnlichkeit zwischen V. 6

und Ps. 18, 49. 50; V. 5 und Ps. 18, 34 Bemerkung verdienen. Auch die Worte: „wird mein Haupt erhöhen über meine Feinde," passen ganz vorzüglich auf einen durch eine feindselige Partei, und namentlich eine kriegführende Partei, Bedrängten, — auf David, und Ps. 18, 44 ist wieder ähnlich. Endlich ist in dieser Hinsicht noch bemerkenswerth die Bezugnahme auf den Einzelnen (Saul), welche sich in V. 12 denken läßt, gerade wie in Ps. 18, 49 und Ps. 17, 13; vgl. Einl. zu Ps. 17.

Daß der Ps. in die davidische Zeit, in die Zeit vor Erbauung des Tempels, gehöre, beweiset das Gelübde, in der Hütte Lobopfer zu bringen, V. 6. — Es ist unbegreiflich, daß De Wette unter dem הֵיכָל V. 4. den salomonischen Tempel verstehen will. (Vgl. meine Bemerkungen darüber in der Einl. zu Ps. 5.)

V. 4. Wäre hier die Rede eigentlich zu verstehen, und an das Besuchen des Heiligthums zu denken, so wäre die Sehnsucht danach nicht mit De Wette für ein Zeichen der späteren, auf äußeren Cultus zu hohen Werth legenden Zeit zu halten, s. unsere Einl. zu Ps. 26. — Doch besser versteht man die Rede bildlich, s. meine Erläuterung dieses Verses in der Untersuchung über Ps. 15, 1.

V. 5. Auch dieß ist, wie der vorige Vers, bildlich zu verstehen. Aber irrig meint De Wette, das Bild sey vom Hirten hergenommen. S. zu Ps. 15, 1.

V. 8. Was Gott suchen heißt, kann man aus 5 Mos. 4, 29. Ps. 69, 7. Jesaia 26, 16. Jer. 29, 13, Ps. 78, 34. 2 Chron. 15, 4 lernen. Auch Ps. 11, 9 ist nach dem Zusammenhange (Parallelismus) eben so zu verstehen. Gottes Angesicht suchen ist derselbe Begriff, nur wird dabei ausdrücklich das Beten, das Erscheinen vor Gott im Gebet, mit eingeschlossen. Aber weit entfernt, daß in manchen Stellen dabei vorzugsweise oder zunächst die Theilnahme an dem äußerlichen Cultus und das Besuchen des Tempels zu verstehen sey, wie De Wette (und Gesenius unter דרשׁ) meinen, so wird mit diesem Worte vielmehr immer im Gegentheil der innere, herzliche Gottesdienst, das Verlangen nach Gott und wirkliche Suchen Gottes mit dem Herzen gemeint. So auch hier und Ps. 24, 6 und Ps. 105, 4,

nach Ausweis des Zusammenhangs. (In der noch von De Wette angezogenen Stelle Ps. 100, 2 kömmt die Phrase gar nicht vor.) — Jedermann wird an unserer Stelle an nichts anderes, als daran denken, daß gemeint sey: zu Gott wolle der Redende seine Zuflucht nehmen, in seinen Schutz sich begeben, bei ihm Hülfe, also ihn mit dem Herzen, mit herzlichem Gebet (V. 7) suchen, (ohne dabei an irgend einen Ort der Anbetung vielleicht zu denken,) — aber De Wette denkt lieber an Tempeldienerei. Er nimmt dabei auch gar keine Rücksicht auf das unserem „ich will dein Angesicht suchen" Licht gebende „verbirg dein Angesicht nicht von mir" (nebst den weiteren Worten) des folg. Verses.

V. 11. „Führe mich auf ebener Bahn," s. zu Ps. 26, 12. — „Um meiner Feinde willen," die mich zu verderben trachten, s. den folg. V.

V. 12. „Und der da Gewaltthat schnaubet;" (vgl. Ap. Gesch. 9, 1.) Der Singul. steht generice für den Pluralis; doch leidet er im Munde Davids eine Beziehung auf einen Einzelnen: Saul, dem אִישׁ חֲמָס Ps. 18, 49.

V. 13. Man verfährt gewiß sehr unkritisch, wenn man das לוּלֵא aus dem Texte wirft. Man übersetze: „Wo nicht (wenn aber nicht,) so glaube ich, daß ich das Gute des HErrn sehen werde in dem Lande der Lebendigen; so hat man den vortrefflichsten Sinn. „Wenn es aber nicht so geschehen sollte, — wenn du mich nicht erhören, wenn du mich in den Willen meiner Feinde [die ihm nach dem Leben trachteten, V. 2.] hingeben würdest, so habe ich noch eine andere, höhere Zuversicht, noch einen höheren Trost, ich glaube dann und zweifle nicht, daß ich doch meinen Gott schauen, und in dem Genusse seiner Lieblichkeit leben werde in dem Lande des wahren Lebens (jenseits des Grabes.)" Zu dem Begriffe das Land des Lebens = des wahren, bleibenden Lebens ist zu vergl. Ps. 16, 11: du zeigest mir den Weg des Lebens, im gleichen Sinne; so wie zu dem Ganzen auch der ganze Inhalt jenes Verses. — טוּב muß hier (wie häufig, z. B. 1 Mos. 45, 18. 20. 23. 5 Mos. 6, 11. Nehem. 9, 25. Hiob 20, 21.) überhaupt so viel als das Gute, Herrliche, Köstliche, Herrlichkeit bedeuten. Nun könnte טוּב יְהוָה allenfalls heißen das

Heil, welches der HErr giebt, in der zukünftigen Welt, und רְאוֹת בְּטוּב dieses Heil genießen, wie Pred. 2, 1 בְּטוּב „Gutes genießen" zu bedeuten scheint. Allein theils wird doch רְאוֹת in diesem Sinne („genießen") sonst gewöhnlich nicht mit בְּ sondern mit dem Acc. construirt; daher der Sinn: „ich glaube, daß ich meine Lust sehen werde ꝛc." hier vorzuziehen, und schon dieserhalb טוּב יְהוָה nicht „das Heil, das der HErr giebt," sondern „die Herrlichkeit (oder Lieblichkeit, oder Seligkeit oder ähnlich) des HErrn," die ihm nehmlich eigen ist, die ihn umgiebt (Ps. 16, 11.), und von den Frommen dort ewiglich zu ihrer Wonne geschauet werden soll, — zu übersetzen seyn würde; — theils aber führt auch sowohl die Parallelstelle Ps. 16, 11, als auch die zum Vergleich noch näher liegende in unserm Psalm, V. 4., auf diesen Sinn; was Vers 4.

לַחֲזוֹת בְּנֹעַם יְהוָה

bedeutet, das muß hier

לִרְאוֹת בְּטוּב יְהוָה

bedeuten; es ist dieselbe Sache, welche der Redende V. 4 als das Ziel seiner Sehnsucht, und V. 13 als den Gegenstand seiner gläubigen Hoffnung bezeichnet.

Eine andere Parallelstelle ist Ps. 17, 15. Auch dort wird das Schauen Gottes in der Ewigkeit und die Sättigung in diesem Genuß als Gegenstand der gläubigen Hoffnung des Betenden (Davids u. s. w.) bezeichnet. Und diese Parallelstelle ist darum noch bemerkenswerther, weil sie einen dem unsrigen im Inhalte darin ganz verwandten Psalm, daß derselbe ebenfalls bei Gott Entscheidung sucht in gerechter Sache gegen ganz ähnliche, mörderische Feinde, — nach einem voraufgehenden Gedanken an dieser ihr zeitliches Glück (V. 14), gerade eben so schließt, wie hier über den Gedanken an die Möglichkeit, daß sie den zeitlichen Sieg behalten (לוּלֵא) —, das Herz in demselben Glauben seinen Trost sucht, und der Psalm hierin seinen Schluß und Ruhepunkt erhält.

Psalm 28.

Inhalt: Bitte um Erhörung und Behütung in Gefahr, — nicht mit hingerissen zu werden in den Untergang

und in die Strafe der gottlosen Uebelthäter, der falschen Herzen; Bitte um gerechte Vergeltung, welche diese treffen soll; — und tröstliche Gewißheit dieser göttlichen Vergeltung, so wie der Erhörung und des Heils über den Gesalbten Gottes und das Volk des HErrn.

Wegen V. 8 und 9 muß man den Ps. für den Gebrauch eines Königs Israels sehr angemessen finden; und die Angabe der Ueberschrift, nach welcher wir ihn für einen solchen halten, welcher ein ursprüngliches Privatlied Davids gewesen ist, stimmt damit wohl zusammen. Wegen einiger Aehnlichkeit des Inhalts mit Ps. 26 oder andern Psalmen behaupten wollen, er könne nicht den nehmlichen Verf. mit diesen haben, das kömmt uns noch alberner und vorwitziger vor, als wenn man aus solcher Aehnlichkeit des Inhalts zwischen anderen schriftstellerischen Produkten nicht selten hat die Identität des Verfassers beweisen wollen.

Dieser Psalm konnte mit allen der ihm zum Grunde liegenden Situation angehörenden Einzelnheiten (— das in Gefahr schweben, und Bedürfniß göttlicher Errettung aus derselben; der Blick auf Uebelthäter und Falsche, welche auf ihrem bösen Wege der göttlichen Strafe entgegeneilen, und in deren Strafe mit verstrickt zu werden als eine erschreckliche Möglichkeit zu betrachten das Herz sich durch die Umstände aufgefordert fühlt, wobei doch das Bewußtseyn, daß man noch ihnen nicht angehöre, vielmehr sie verabscheue und die göttliche Gerechtigkeit zum Gerichte über sie aufzufordern sich gedrungen fühle, sich geltend macht, und dergl.) der Psalm, sage ich, konnte mit allen diesen Einzelnheiten wohl unter mehreren Zeiten und Verhältnissen des Lebens Davids seine volle Geltung für ihn haben; wie er denn in dem Leben anderer Frommen ebenfalls wohl unter mancherlei Umständen seine eben so vollständige Beziehung und Anwendung finden kann. Die Nachweisung aber, daß unzweifelhaft ein wirkliches, und welches wirkliche historische Verhältniß (aus Davids Leben oder sonst,) dem Ps. ursprünglich zum Grunde liege, ist eine so unmögliche als unnöthige Sache.

V. 8. Ich kann unmöglich glauben, daß die Punktation לָמוֹ richtig sey. Es entsteht ja hiedurch eine unerträgliche Incorrektheit der Diction: denn das Substantivum עֹז, auf

welches sich dieses Pronomen „ihnen" beziehen soll, ist von demselben nicht allein durch einen anderen Objectsbegriff („er ist die starke Schutzwehr seines Gesalbten") unnatürlich getrennt, sondern gehört auch einem ganz anders construirten Satze an. Die von Rosenmüller angeführten angeblich ähnlichen Beispiele, Ps. 87, 1 und 4 Mos. 24, 17, findet man von ganz anderer Beschaffenheit. In diesen folgt das Substantivum unmittelbar; und der Gebrauch des Pronomens vor dem Substantivo hat in diesen Stellen einen eigenthümlichen Zweck und Nachdruck. Es muß in unserer Stelle sicherlich לְמוֹ gelesen werden, welches per syncopen für לְאֵמוֹ gesagt ist, von לְאֹם, so wie מַלַּת für מְאַלַּת Hiob 35, 11, und תַּמִּים für תְּאַמִּים 2 Mos. 26, 24, (Gesenius Lehrg. §. 34, 2, a.), und die Uebersetzung der LXX: *τοῦ λαοῦ αὐτοῦ*, so wie die entsprechende der Vulg. und des Syrers, sind für richtig zu halten.

Psalm 29.

V. 1. עֹז Kraft ist weder hier, noch auch Ps. 8, 3 so viel als Ruhm; sondern wirklich Kraft. Eigentlich kann man Gott Ehre so wenig als Kraft geben oder darbringen, wohl aber beides in der eigenen Ueberzeugung und daraus hervorgehendem Bekenntniß ihm geben, beilegen, einräumen, zugestehen. Das ist hier auch der Sinn. Man vergl. Off. Joh. 4, 11. 5, 12. 19, 1. 1 Petr. 5, 11.

Psalm 30.

Die Ueberschrift dieses Psalms enthält außer den Bezeichnungen מִזְמוֹר d. i. ein Lied mit Musik (von David), und לְדָוִד „Davids", d. i. zu Davids (Privat-) Gebrauch, noch die fernere Bezeichnung שִׁיר חֲנֻכַּת הַבַּיִת

Man hat diese Bezeichnung verschiedentlich zu erklären versucht. Die Erklärung: „Lied in oder nach der Weise der Hausweihelieder", hat zweierlei gegen sich. Einmal wird dabei vorausgesetzt, daß nach Erbauung neuer Häuser eine förmliche Einweihung derselben durch Feierlichkeiten und namentlich durch Absingung von Liedern Sitte gewesen sey.

Diese Sitte ist aber unerweislich. Denn 5 Mos. 20, 5, auf welche Stelle man sich hiebei stützt, läßt sich der Ausdruck „das Haus einweihen", recht gut von der ersten Besitznahme und dem ersten Gebrauche, welchen man davon macht, verstehen (vergl. den folg. Vers), wie wir auch in diesem Sinne wohl sagen: eine Sache einweihen, d. i. durch den erstmaligen Gebrauch derselben sie gleichsam zum fernern Gebrauche einweihen. Daß die Hebräer ihr חנך gleich unserm „Einweihen" in dieser übergetragenen Bedeutung gebraucht haben, scheint auch die Stelle Spr. 22, 6 zu beweisen. Wenn man dort dem Worte die Bedeutung „den Anfang machen lassen, nehmlich im Lernen, die ersten Elemente beibringen", hat geben wollen, so ist das sehr gewagt. Vielmehr sind in der Stelle Knabe und alt werden die zu urgirenden Begriffe, und es ist zu übersetzen: „weihe den Knaben ein in seinen Weg (eig. nach der Weise seines Weges), so wird er nicht davon weichen, wenn er alt wird." Heißt nun „weihen" eigentlich doch immer so viel als: „etwas seinem Gebrauche oder seiner Bestimmung förmlich übergeben", so hat das Wort auch in dieser Verbindung offenbar nur eine uneigentliche, übergetragene Bedeutung. — Nächstdem aber, daß die Sitte, die Häuser förmlich, und zwar durch Lieder, zu weihen, unerweislich ist, hat die Erklärung unsrer Ueberschrift „nach der Weise der Hausweihelieder" aber auch das gegen sich, daß man, um diesen Sinn auszudrücken, schwerlich würde gesagt haben שִׁיר חֲנֻכַּת הַבַּיִת, welches doch geradezu „Hausweihelied" selbst bedeutet, sondern wahrscheinlich עַל־חֲנֻכַּת הַבַּיִת, nach der Analogie von עַל־הַגִּתִּית „in der Weise der Kelterlieder."

Dieser letztere, vom Sprachgebrauch hergenommene Grund spricht eben so sehr auch gegen eine andere (die Rosenmüllersche) Erklärung: „Lied zur Zeit der Hausweihe." Auch diesen Sinn kann der Ausdruck שִׁיר חֲנֻכַּת הַבַּיִת schwerlich haben, sondern es würde statt dessen בַּחֲנֻכַּת הַבַּיִת (שִׁיר) oder ähnlich heißen müssen (vergl. auch die Ueberschriften des 3. 18. 51. 54. 56. Psalms).

Ich glaube also, die Bezeichnung soll „Lied der Hausweihe, d. i. zur Weihe des Hauses", wirklich bedeuten, und eine wirkliche Angabe des Zwecks und der Veranlassung des

Psalms seyn. Dabei ist durchaus nicht an eine gewöhnliche Sitte, die Häuser durch Lieder zu weihen, zu denken; sondern so wie man sonst heilige, gottesdienstliche Gebäude und Geräthe, auch die wiedererbaute heilige Stadt Jerusalem und ihre Mauern (Nehem. 12, 27), durch gottesdienstliche Feierlichkeit und namentlich levitischen Gesang einweiht, so hat David aus seines Herzens Antrieb auch (privatim) sein Haus durch Gesang und Gebet einweihen wollen. Und zwar glaube ich, daß David dieses Lied gesungen hat, nachdem er aus großer Gefahr errettet nach Hause zurückgekehrt ist und seinem friedlichen Heerde wiedergegeben, — um durch dieses fromme Lied und Gebet Gott zu danken, und sein Haus oder sich selbst bei der Wiedereinkehr in dasselbe von neuem Gott zu weihen und zu heiligen. Freilich wenn man an eine Einweihung zu irgend einem besondern Zwecke denken will, so findet sich „keine einzige Beziehung darauf im Inhalte" (De Wette S. 46). Aber warum sollte ein Lied auch nicht in dem so eben angegebenen Sinne mit dem vollsten Recht ein Weihelied heißen können? Namentlich finde ich mich bewogen, mit manchen frühern Auslegern für die Zeit und Veranlassung dieses Hausweiheliedes die Rückkehr Davids nach Hause nach Beilegung der absalonischen Unruhen zu halten. Aus einer großen Gefahr muß er errettet seyn, V. 2 und 12, ja V. 4 und 10 machen es wahrscheinlich, ausdrücklich an Lebensgefahr zu denken. Bei der Rückkehr des frommen Königs in seine ihm neu wiedergegebene friedliche Residenz sind jene Erinnerungen an ein vormaliges ruhiges, friedliches Glück unter Gottes Schutz, welches auf eine Zeitlang so erschrecklich unterbrochen war, V. 6—8, so natürlich; dieses friedliche Glück gehört ja vorzugsweise dem eignen Hause und Heerde an. V. 8 läßt sich auch eine Anspielung auf den Berg Zion finden. In der That, ein solches Lied bei solcher Gelegenheit dürften wir wohl einem David zutrauen, wenn wir auch nicht ausdrücklich wüßten, mit welchen gottseligen Gesinnungen er sein Zion verlassen hatte, 2 Sam. 15, 25 und 26; wer aber mit solchen Gesinnungen und Empfindungen von seinem Heerde flohe, dem mußte auch hernach bei der Rückkehr eine solche Weise des Dankes überaus natürlich seyn. — Wir haben hier also eine specielle, auf

Zweck und Veranlassung des Ps. bezügliche Ueberschrift, welche von einem Spätern in der That schwer zu erdenken gewesen wäre, und gleichwohl an sich so schicklich ist, daß sie eine gute Meinung über ihre Authenticität einflößen kann.

Rosenmüller hat der Erklärung, nach welcher man dem Ps. die obgedachte Beziehung beilegt, entgegengesetzt, חֲנֻכָּה bedeute nur die Weihe eines neuen Gegenstandes, nicht aber die neue Einweihung eines schon gebrauchten, aber etwa entheiligten oder aus seinem Gebrauch gekommen gewesenen Gegenstandes. Aber warum soll das Wort nicht eine abermalige Weihe eben sowohl als eine erste Weihe des Gegenstandes bedeuten können? Man erinnere sich doch fürs erste, daß bei den griechischen Wörtern ἐγκαινίζω, ἐγκαινισμὸς und ἐγκαίνια der Sprachgebrauch die umgekehrte Wendung genommen hat. Diese Wörter bedeuten etymologisch wahrscheinlich eigentlich nur eine neue, abermalige Weihe eines früher in einem gewissen (z. B. heiligen) Gebrauch gewesenen, aber aus seinem Gebrauche gekommenen (z. B. entheiligten) Gegenstandes; wie diese Bedeutung sich auch z. B. 1 Makkab. 4, 56 findet; hernach benennt man aber eben damit auch die Weihe eines neuen Gegenstandes, vergl. die LXX in Esra 6, 16. 17. — Sodann darf man auch wohl das in Bezug auf gottesdienstliche Gegenstände dem חנך weihen, synonyme Wort heiligen vergleichen. קדשׁ und ἁγιάζειν werden sowohl von der erstmaligen Heiligung gottesdienstlicher Gegenstände zu ihrer Bestimmung, als auch von der abermaligen durch Reinigung und Reinigungsopfer geschehenden Heiligung derselben, nachdem sie entheiligt worden waren, gebraucht, und stehn im letztern Sinne z. B. 1 Chron. 29, 5 und 1 Makk. 4, 48.

V. 8. Der „Berg" ist ohne Zweifel hier hauptsächlich bildlich zu verstehen, als Sinnbild der Sicherheit, des sichern Wohnens (s. De Wette). Allein eine Anspielung auf den Berg Zion läßt sich dabei dennoch zugleich sehr wohl annehmen (Ps. 87, 1 und 5).

Psalm 31.

Gebet — Seufzen und Hoffnung — zu Gott unter schwerem Leiden, äußerster Schmach und fortdauernder Gefahr, von Feinden bereitet.

Ob sich der Ps. auf eine einzelne wirkliche historische Situation in Davids Leben zunächst bezogen habe, und in diesem Falle auf welche; oder ob die Situation nur eine gedachte sey, läßt sich durchaus nicht entscheiden. Keine im Sinne der erstern Meinung aufgestellte Vermuthung hat hinlängliche Gründe für sich.

Gegen De Wette ist zu bemerken, daß von Nationalunglück sich nicht die geringste Andeutung im Ps. findet, und daß Abscheu des Redenden gegen Götzendienst auch nicht im mindesten ausdrücklich erwähnt wird; viel weniger die geringste Veranlassung da ist, seine Feinde als abgöttische Feinde zu denken; oder unter den Gottlosen, Feinden, Verfolgern, Drängern, welche mit Lüge und Arglist umgehen, Heiden zu verstehen. (Vgl. zu Ps. 9 und 10).

V. 8 und 9. Alles dieses ist präsentialisch, und als Ausdruck allgemeiner Ueberzeugung und Zuversicht aufzufassen. So auch schon das בָּרִיתָ in V. 6. Oder aber man muß sich wegen dieser Verse und wegen V. 23 die Situation so denken, daß der von schweren Leiden Gebeugte und in großen Gefahren fortdauernd Schwebende doch einer sehr großen Gefahr, die ihn bedrohte, durch Gottes Hülfe entronnen ist, und daß er diese Erfahrung der Hülfe Gottes, welche er dabei gemacht hat, preist und benutzt, um sich in Glauben und Zuversicht zu der fernern Hülfe und Errettung Gottes zu stärken.

Psalm 32.

Das Heil der Sündenvergebung preist David hier aus eigner Erfahrung. Wer seine Sünde noch nicht will strafen lassen (V. 9.), sein Herz noch verführet (V. 2 die letzten Worte), daß er seine Sünde nicht bekennen will (V. 3.) der Gottlose (V. 10.), muß Angst und Schmerzen leiden (V. 3. 4. 10.), wie es der Redende auch erfahren hat. So hat er es

aber auch erfahren: wer den Selbstbetrug überwindet (V. 2.) und sich vor dem HErrn als Sünder erkennt und bekennt, den macht der HErr der Vergebung gewiß (V. 5). Das ists, um was alle Fromme ihn bitten werden, und worauf all ihr Heil beruhet, woraus alles Heil, alle Behütung hervorfließt, da Gott nun ihr Schirm und ihr Erretter ist, wie sie gläubig und getrost vertrauen können; (dieß liegt in den Futuris) V. 6 und 7. Er machet sie weise, lehret sie den Weg, den sie wandeln sollen, und behütet sie mit seinem Auge (V. 8) und umringet sie mit eitel Gnadenerweisung (V. 10).

Bei V. 3—5 nur an eine gewisse einzelne Sünde Davids ausdrücklich denken wollen, wie diejenigen thun, welche hier ausdrücklich an Davids Versündigung an Bathseba und Uria denken, ist willkürlich. Allerdings schicken sich jene Verse wohl auf den damaligen Herzenszustand Davids. Der Ausdruck des Psalms nöthigt aber nicht, bei dieser eingeschränkten Beziehung stehen zu bleiben. Die Verblendung und Sicherheit, in welcher der unbekehrte Mensch in Betreff seiner Sündhaftigkeit überhaupt lebt, oder in welche der Bekehrte wieder zurückfallen kann, oder Verblendung und Sicherheit des Bekehrten über einzelne Sündenschulden, welche er auf sich geladen hat, — und die in allen diesen Fällen nöthige bessere Erkenntniß, Buße und Bekenntniß, nebst dem in diesem Falle entstehenden Heil, so wie die Heillosigkeit der unbußfertigen Herzen — alles dieß läßt sich als Inhalt und Gegenstand der Worte des Psalms betrachten.

Ungegründet und unphilosophisch ist die Beschuldigung De Wettens: „daß der Ps. sich hauptsächlich um den Erlaß der Strafe drehe, daß der Dichter froh sey, der Strafe los zu seyn, daß also nicht rein moralische Reue ausgedrückt sey." Unter der Strafe der Sünde hat man, wenn man den Begriff vollständig faßt, den Verlust der göttlichen Gnade und die daraus folgende gänzliche Heillosigkeit (vielleicht schwere zeitliche, äußerliche Strafe, vielleicht die neben und mit dieser oder auch ohne sie anhebende innerliche Strafe, und das verdiente — gefürchtete oder bei dauernder Sicherheit auch nicht geglaubte und gefürchtete — ewige Verderben) zu verstehen. Diesen richtigen Begriff von der Strafe der Sünde fassen und

haben, und sich nun vor ihr fürchten, ist der Anfang der wahren Bekehrung und soll bleibende Gesinnung jedes bekehrten, frommen Herzens seyn (nach dem Zeugnisse der ganzen Schrift; doch werde nur auf jenes Wort des Heilandes selbst, Matth. 10, 28 verwiesen). In diesem richtigen Sinne die Strafe der Sünde im Herzen fühlen heißt allein seine Sünde recht erkennen; und es bereuen, diese Strafe auf sich geladen zu haben, sie recht bereuen; die Freude, dieser Strafe los zu seyn und sich der Gnade Gottes wieder getrösten zu können, schließt alles in sich, dessen ein Mensch, welcher Vergebung seiner Sünden erlangt hat, sich zu freuen hat. Insofern ist jenes „also" in De Wettens Worten völlig unlogisch, und aus, wenn sie richtig verstanden werden, richtigen Prämissen, ein falscher Schluß hergeleitet. — Wollte man aber den Inhalt der Prämissen anders fassen, und dem Ps. Schuld geben, daß er nur von dem Erleiden und nachherigen Erlaß einzelner (zeitlicher) Strafe rede, so muß man den weitern Sinn des Ausdrucks des Psalms ganz willkührlich auf einen engeren beschränken, ohne aus der Analogie der Schrift oder auch nur des Psalmbuchs Grund zu dieser Beschränkung des Wortsinnes hernehmen zu können. Was den Ps. selbst betrifft, so redet derselbe nicht einmal ausdrücklich von erlittener äußerlicher zeitlicher Strafe, wiewohl dieselbe stattgefunden und das Gewissen zur Erkenntniß bringen geholfen haben kann. Eben so wenig redet er von Hinwegnahme eines äußerlichen Uebels mit oder nach der Sündenvergebung, oder von nach derselben schon erfahrner äußerlicher Gnadenerweisung, sondern er rühmt vielmehr nur den Trost, die Zuversicht, die Hoffnung, welche der Redende und jeder, dem seine Sünden vergeben sind, nun wieder zu Gott und seiner Gnade habe, und drückt sich dabei nur so aus, daß sich dabei die Hoffnung äußerlicher Gnadenerweisung und Errettung zugleich mit ausspricht.

V. 2. „Betrug", Unredlichkeit, nehmlich in der Beurtheilung seiner selbst und seiner Sünden nach Gottes Geboten und Drohungen; wenn der Mensch die Schuld und Strafwürdigkeit seiner Sünden und also das Wesen der Sünde läugnet. Ps. 51, 5 und 6 und 1 Joh. 1, 8 sind zu vergleichen.

V. 4. Da der Hand Gottes auch geistige Einflüsse beigelegt werden (s. z. B. 2 Kg. 3, 15. Ez. 1, 3), und da

auch die ganze Redensart sogar „die Hand jemandes ist schwer auf jemandem" in geistigem Sinne gebraucht wird (Hiob 33, 7), so hat man schwerlich ein Recht, die Worte hier ausdrücklich oder ausschließlich auf schwere äußerliche Strafen zu beziehen; sondern es wird richtiger seyn, den Sinn allgemeiner zu fassen, so daß eines oder das andere, zunächst äußerliche oder zunächst innerliche Einwirkung Gottes, Betastung mit äußerlicher Strafe oder auch ohne dieselbe erweckte unerträgliche Gewissensunruhe, oder aber beides verstanden werden kann. Da die Worte an sich selbst diesen verschiedenen Sinn haben können, und der Zusammenhang dem allen nicht widerspricht; so sollen sie auch nach der Absicht des h. Geistes diesen verschiedenen Sinn haben, und die Stelle gewinnt durch die Anerkennung dieses verschiedenen Sinnes an Anwendbarkeit.

Als eine schwere Last wird auch Ps. 38, 5 vgl. V. 4 das wache Bewußtseyn der Sünden vorgestellt. Hier wird nun das Erwecken dieses Bewußtseyns und die Auflegung dieser Last der Einwirkung des HErrn beigelegt.

V. 6. Ich begreife nicht, warum neuere Ausleger die natürlichste und schicklichste Erklärung des עַל־זֹאת „um dieses", d. i. in Bezug auf die letzten Worte des vorigen Verses: um Vergebung der Sünden, daß du die Sünde hinwegnehmest — verlassen haben. Die Partikel רַק zeigt immer eine Beschränkung an; mit den beiden Wörtern nur und doch reichen wir in der Uebersetzung in allen Stellen aus. Doch (oder jedoch) ist zu übersetzen 1 Kg. 15, 14; aber auch Richt. 14, 16: „hassest du mich doch, und liebst mich nicht"; 1 Mos. 20, 11: „ist doch keine Furcht des HErrn an diesem Orte"; und 5 Mos. 4, 6: „ist es doch ein weises und kluges Volk, dieses Volk", oder: „es ist doch ꝛc." Zuweilen paßt nur und doch gleich gut; so Josua 1, 17: „nur sey der HErr mit dir, wie er mit Mose war", oder: „doch, daß der HErr mit dir sey, wie er mit Mose war". In unsrer Stelle paßt doch; man übersetze: „so werden doch bei dem Hereinbrechen (oder: in dem ꝛc. d. i. eigentlich: zur Zeit des Hereinbrechens) großer Wasserfluthen sie nicht an ihn gelangen, ihn nicht erreichen. Die hereinbrechenden Fluthen versteht man hier am natürlichsten als den Hereinbruch des Un-

terganges, der vertilgenden Strafgerichte, und vergleicht am nächsten Ezech. 26, 19. Jesaia 28, 15 und 17. Nah. 1, 8. Dan. 9, 26. Zu dem ל in לְעֵת vergl. 1 Mos. 8, 11: לְעֵת עֶרֶב zur Abendzeit, in der (oder = um die) Zeit des Abends.

V. 8. Weit besser nimmt man dieß für Worte Gottes, für Ausdruck der wichtigsten treuen Behütung (V. 7), welche Gott dem Sünder, der zu ihm sich gewandt hat, angedeihen lassen will, der geistlichen Behütung nehmlich, — als für Worte Davids an den Sünder. Für Worte Davids an jeden Sünder, der sich will rathen lassen, kann man diesen Vers auch sogar darum nicht nehmen, weil alsdann der Ausdruck überladen und ganz bombastisch wäre; wie würde denn David wohl wegen des einfachen Rathes, welchen er jedermann ertheilt, seine Sünden zu bekennen und nicht hartnäckig sich zu verstocken, sich so ausdrücken: „ich will dich weise machen und dir den Weg zeigen, den du wandeln sollst, ich will dir rathen und wachen über dich mit meinem Auge." Der letztere Ausdruck schickt sich hier nur für Gott; von Gott gebraucht hat er aber auch den köstlichsten, bedeutungsvollsten Sinn. — In אִיעֲצָה mag man, wenn man es nicht wagen mag, יעץ עַל jemandem rathen bedeuten zu lassen (wie Abenesra thut), eine prägnante Construction mit Rosenmüller anerkennen; nur ist die Ellipse, welche dieser statuirt, viel zu hart; besser nimmt man יעץ עָלֶיךָ mit rathen über dir oder deinetwegen für so viel als: „rathen und wachen deinetwegen oder über dir", und עֵינִי als Acc. absol. „mit meinem Auge."

Psalm 33.

Preis des HErrn — seiner Heiligkeit (im Hebräischen: Wahrheit, Treue und Gerechtigkeit), Güte und Macht (V. 1—11). Heil den Seinen, weil sie ihn als einen solchen kennen, und ihm zu vertrauen, sich ihm zu befehlen wissen (V. 12—22).

Von „Vorliebe" des „Nationalgottes" für die „Nation" ist im Ps. nicht im entferntesten die Rede. „Particularismus" wirft De Wette dem Ps. vor? Ja, aber kein ande-

rer Particularismus spricht sich in demselben aus, als jener, nach welchem alle Gläubigen unterscheiden zwischen sich und der Welt, von welcher sie erwählt sind, und das Kleinod ihrer Berufung zu schätzen wissen. Das kennt die Welt nicht (1 Cor. 2, 8. 1 Joh. 3, 2.); darum heißen sie uns eine Secte (Ap. Gesch. 24, 14. 28, 22.) und reden von Particularismus.

Daß der Ps. der Sprache nach davidisch seyn könne, wollen wir beweisen, wenn man sich wird die Mühe gegeben haben, für die gegentheilige Meinung Beweise aufzustellen zu versuchen.

V. 6. Hier wird von dem Verhältnisse Gottes zu dem Geschaffenen gelehrt; alles ist das Werk seines Wortes und Geistes, — seines Willens und seiner Kraft. Sofern das Relative in Gott mit und neben dem Absoluten gleich wesentlich, ursprünglich, unveränderlich gedacht werden muß, entsteht die Vorstellung der Personen in dem göttlichen Wesen, der Persönlichkeit des Sohnes mit und durch den Vater, und der Persönlichkeit des h. Geistes mit und in dem Vater und dem Sohne. Die Vorstellung von der Persönlichkeit des Wortes und Geistes wird durch Stellen wie die unsrige nicht gegeben, noch erläutert; wohl aber wird, wer durch Nachdenken und die Lehre der Schrift die richtige Erkenntniß von der Persönlichkeit des Wortes und des Geistes hat, auch hier an ihre Persönlichkeit denken, und die Personen des Sohnes und h. Geistes gemeint und bezeichnet finden.

Im zweiten Versgliede scheinen unter dem Heere des Himmels die lebendigen himmlischen Creaturen verstanden werden zu müssen. Von diesen, den Lebendigen, wird namentlich gesagt, daß sie gemacht sind durch den Geist seines Mundes. Geist, wie Seele, wird als das den Körper belebende Princip, Lebenskraft, gedacht. Wegen Geist merke besonders 1 Mos. 7, 15, wo allen Thieren רוּחַ חַיִּים beigelegt wird. Sofern aber mit dem Odem Geist und Leben da ist oder hinweggenommen wird, die Sprache auch noch dazu Geist und Odem durch das nehmliche Wort ausdrücken kann, werden die Werkzeuge des Athmens, Mund und Nase (1 Mos. 2, 7), als nächster Wohnsitz des Lebens, der Lebenskraft, des Geistes gedacht. So wie aber des Menschen

Geist an sich selbst und ohne die göttliche Erhaltung nichtig in sich selbst (vergänglich, der davon muß, Ps. 39, 5) ist, gleichsam ein vergänglicher Odem in seinem Munde: so ist hingegen in Gott — und wie sich die Sprache nun bildlich ausdrückt, in Gottes Munde, der wirklich lebendige und wesentliche Geist und Lebenskraft, und kann allein allem Lebendigen Geist und Leben, oder den lebendigen Odem, mittheilen und gleichsam in ihren Mund aus seinem Munde aushauchen. Dieses Ausgehen des Geistes und Lebens alles erschaffenen Lebendigen, hier namentlich der Himmlischen, — aus dem Geiste der Geister, aus der einzigen Lebenskraft in Gott, ist es, was durch die Worte „seines Mundes" nach hebräischer Redeweise ausgedrückt wird. Man muß vergleichen 1 Mos. 2, 7, und Ps. 104, 29 und 30, wo der Wechsel des Ausdrucks zwischen „ihr Geist" und „sein Geist" für die Auslegung unsrer Stelle sehr instructiv ist; ferner Hiob 27, 3. — Weil unsre Stelle namentlich des erschaffenen lebendigen himmlischen Heeres gedenkt, ist auch Nehem. 9, 6 zu vergleichen nicht unnütz, und macht es desto mehr wahrscheinlich, daß in unsrer Stelle an die lebendigen himmlischen Creaturen zu denken und demgemäß das בְּרוּחַ פִּיו auf die Weise, wie wir es gethan haben, zu erklären ist. Eben so ist doppelt wichtig hier anzuführen Hiob 33, 4: „der Geist des HErrn hat mich gemacht, der Odem des Allmächtigen machet mich lebendig"; sind die letztern Worte im Stande, unsre Erklärung in Betreff des פִּיו und צְבָאָם zu unterstützen, so steht doch auch das erste Glied „der Geist des HErrn hat mich gemacht", mit unserm ganzen zweiten Versgliede in Parallele, und wird auch dort die Schöpfung dem Geiste des HErrn beigelegt; denn Gottes unmittelbare Wirksamkeit beruht auf seinem Willen und auf seiner Kraft; die wesentliche, göttliche Kraft läßt sich aber nicht anders als geistig denken. Parallel mit unserm ganzen Verse wird 1 Mos. 1, 2. 3 und ff. die Erschaffung der Dinge als ein unmittelbares Werk Gottes ebenfalls diesen beiden, der wesentlichen Kraft Gottes, seinem Geiste (V. 2), und seinem Willen, dem Worte („er sprach") beigelegt.

Psalm 34.

Die von De Wette gegen die Richtigkeit der die historische Veranlassung des Ps. angebenden Ueberschrift und gegen den davidischen Ursprung desselben überhaupt vorgebrachten Gründe sind äußerst unhaltbar. Er sagt: 1) „die Ueberschrift ist wörtlich aus 1 Sam. 21, 13 genommen, also nicht vom Dichter selbst oder einem Zeitgenossen hinzugesetzt, demnach ohne Autorität, eine bloße Vermuthung." Allein a) konnte denn nicht David von derselben Sache dieselben Worte gebrauchen, wie ein anderer Schriftsteller? und dieser vielleicht erst nach Davids Vorgange, indem er seinen Ausdruck aus der Ueberschrift dieses Ps. nahm? oder könnte der gebrauchte Ausdruck nicht der gemeinübliche seyn, dessen man sich bediente, wenn man von jenem Vorfalle redete? — Also steht jene Uebereinstimmung der Wahrscheinlichkeit der davidischen Authentie dieser Ueberschrift, welche durch das meiner Meinung nach noch unerschütterte Ansehen der übrigen Ueberschriften vorläufig fest steht, nicht im mindesten entgegen. Sodann b) wären aber auch die Psalmüberschriften (— was anzunehmen bis jetzt kein Recht vorhanden ist —) und unter ihnen diese, nicht von David, sondern von anderer Hand, so wären sie immer doch für das, wofür sie sich geben, für historische Nachrichten, und nicht für bloße Vermuthungen zu halten, so lange ihre Angemessenheit zu den einzelnen Psalmen anerkannt und nicht mit bessern Gründen, als bisher geschehen, angefochten werden kann. Was diese Ueberschrift insonderheit betrifft, so werden gewiß Wenige mit Paulus und De Wette der Meinung seyn, daß man durch Mißdeutung einiger Worte des 6. 8. und 9. Verses leicht habe auf den Einfall kommen können, diese Ueberschrift zu erdenken; sondern Rudinger urtheilt sehr richtig, es sey nicht zu verkennen, daß, wenn die hebräische Ueberschrift nicht vorhanden wäre, schwerlich ein Späterer auf den Gedanken gekommen seyn würde, gerade auf diese Veranlassung des Ps. vermuthungsweise zu denken, da er auf Errettung aus vielerlei andern Gefahren eben sowohl passen würde. Dieß ist ein Umstand, welcher sich bei mehrern, die historische Veranlassung angebenden Ueberschriften bemerken läßt, und dem historischen Ansehn derselben das Wort reden hilft: sie stimmen zwar

mit dem Inhalte ihrer Psalmen zusammen, die Psalmen lassen sich ganz schicklich auf die angegebene Veranlassung beziehen, aber doch enthalten die Psalmen selbst keine so bestimmte Hindeutung auf die in der Ueberschrift erwähnten Umstände oder Personen, daß es dieserhalb leicht oder man gar durch den Inhalt der Psalmen genöthigt wäre, sie auf die in der Ueberschrift angegebenen Veranlassungen zu beziehen. Wäre dieses der Fall, so würde man dem Verdachte, daß diese Ueberschriften nur Werk der Vermuthung seyen, leichter Raum zu geben geneigt seyn dürfen, als nun, da es sich anders verhält. — Wegen des 2ten von De Wette aufgestellten, von der alphabetischen Ordnung des Ps. hergenommenen Grundes vgl., was wir in unserm Cap. 4 der allg. Einl. an seinem Orte darüber gesagt haben. — 3) sagt De Wette: „Diction und Styl sind verschieden von den ächt davidischen und ältern Psalmen"; wie mißlich es um diese Instanz zur Beurtheilung der Aechtheit der Psalmüberschriften theils überhaupt stehe, theils wie incompetent De Wette namentlich sey, der so wenig Psalmen für wirklich davidisch hält, über davidischen oder nichtdavidischen Styl und Diction zu entscheiden, darüber haben wir ebenfalls in unserm Cap. 4 schon das Gehörige angemerkt. Wenn er aber weiter diesen Psalm inhaltleer und einen der inhaltleersten nennt, so darf ein solches Urtheil über Theile der h. Schrift, so lange deren canonische Aechtheit feststeht, gar nicht gefällt werden; übrigens werden ohnedem andre Leser schwerlich hierin De Wettens Meinung und Gefühl theilen. Zum Ueberflusse erwähnen wir noch, daß der Apostel Petrus (1 Petr. 3, 10 ff.) mehrere Verse aus unserm Ps. citirt, daß der Herr selbst Luc. 18, 13 und 14 sich ähnlich mit V. 19 unsers Psalms ausspricht, daß V. 19—23 und vieles andere im Ps. ächt davidische Gedanken sind. — Der 4te De Wettische Grund, nach welchem er annimmt, daß der Ps. auf ein Nationalverhältniß bezogen werden müsse, verdient den strengsten Tadel. Die „Frevler, Uebelthäter, Raubthiere" sollen Heiden seyn. Allein die „Frevler und Uebelthäter" finden sich nur in einem allgemein religiösen, didaktischen Satze, V. 22; die „Raubthiere" oder vielmehr jungen Löwen hingegen in V. 11 versteht De Wette sehr unpoetisch in tropischer Bedeutung; der eigentliche Verstand, an

wirkliche Löwen zu denken, ist ja weit schicklicher, sagt weit mehr; der Sinn ist: das stärkste, gewaltigste, schnellste Raubthier mag Hunger leiden; aber die den HErrn suchen, werden keines Gutes ermangeln. — Wer mag aber überhaupt in diesem Ps. politische Gegensätze suchen, da die religiösmoralischen Gegensätze, mit welchen er es zu thun hat, so klar zu Tage liegen? An den Dank für den Schutz Gottes und die Seligkeit unter seiner Obhut, welche der Sänger aus Erfahrung kennt, schließt er die Lehre und Ermahnung an, fromm zu seyn, um jener Glückseligkeit zu genießen, und läßt auf die Frage: „wer will leben und gute Tage sehen?" (V. 13) die speciellsten moralischen Vorschriften folgen; und erklärt, daß die Uebertreter (V. 22 vgl. mit V. 14 und 15) Gottes Strafe treffen wird; — und dabei sollte er die Bösen in Israel, die Uebertreter unter seinem Volke, nicht im Sinne gehabt haben, sondern Heiden?!

V. 8. Ueber מַלְאַךְ־יְהוָה s. Hengstenberg Christologie 1. Th. 1. Abth. S. 219.

V. 19. Nicht die Juden, wie De Wette fälschlich vorgiebt, sondern die demüthigen, vor Gott sich ernstlich fürchtenden, auch besonders ihrer Sünde wegen erschrockenen Herzen werden hier und Ps. 147, 4. Jes. 57, 15 und anderwärts, namentlich auch Ps. 51, 19, welche Stelle noch vor jenen zu der unsrigen verglichen zu werden verdient, mit den Ausdrücken dieses Verses bezeichnet.

Psalm 35.

Ueber die Beschuldigung De Wettens, daß dieser Ps. ein nachgeahmtes, späteres Product sey, s. unser Cap. 4 der allg. Einl. an seinem Orte. Wenn derselbe ferner anmerkt, vom königlichen Stande des Redenden und von Davids eigenthümlichen Verhältnissen werde im Ps. nichts angedeutet, so ist es wahr, daß weder seiner Königswürde gedacht wird, noch solche Beziehungen im Ps. liegen, welche eine nur dem Leben Davids angehörige Situation bildeten. Daß dieß bei vielen Psalmen, welche vielleicht zunächst auf persönliche Verhältnisse Davids sich bezogen und durch dieselben veranlaßt wurden, nicht der Fall ist, giebt ihnen eine allgemeinere Anwendbarkeit

und Brauchbarkeit, als sie haben würden, wenn der sich ihrer Bedienende durch zu häufige Bezugnahme auf ihm fremde persönliche Verhältnisse gestört würde. So viel haben aber noch alle Ausleger anerkannt, daß unter den uns bekannten Lebensverhältnissen Davids mehrere sind, auf welche sich der ganze oder theilweise Inhalt dieses Ps. beziehen ließe, unter welchen er angemessen, passend gewesen seyn würde, wenn man nur nicht einzelne Ausdrücke, wie De Wette (V. 15. 16 und 21) ohne Fug und Recht allzubuchstäblich verstehen will. Dabei können aber auch Beziehungen auf uns unbekannte Lebensverhältnisse Davids mit eingeflochten seyn, auf uns unbekannte „Details" derselben sogar; und, mehr als alles dieß, wir können auch annehmen, daß David in diesem Liede die Erfahrungen und Empfindungen verschiedener Zeiten vereinigt, und so für sich und andere Leidende ein Trost- und Gebetlied für die Zeit schwerer, durch Menschen bereiteter Trübsale habe machen wollen. In der That, wollte man auf den ursprünglich im Ps. Redenden nur frei rathen, ohne auf die Ueberschrift Rücksicht zu nehmen, man würde an keinen so natürlich als an David denken können. — Noch mache ich auf V. 27 aufmerksam. Dieser Vers setzt voraus, daß der Redende Andern nach seinen äußerlichen Verhältnissen und nach seiner Frömmigkeit sehr bekannt sey; eine Beziehung, die auf David sich ganz vorzüglich schickt; für einen König, für einen David, dessen gerechte Sache in Gefahr schwebt, schickt sich dieser Ausruf gewiß ganz besonders: „Rühmen und freuen müssen sich, die mein Recht lieben, und immer sagen: der HErr müsse hochgelobet seyn, der seinem Knechte wohl will!"

Die uns so natürliche Mitbeziehung des Ps. auf Christum konnte auch den alttestamentlichen Gläubigen, welche aus Ps. 22 und 40 vom leidenden Messias wußten, und durch die prophetische Verkündigung immer mehr von ihm hörten, nicht fremd seyn. Er — das konnte auch der alttestamentliche Gläubige wissen, Er durfte mit dem höchsten Rechte solche Klagen führen und in solcher Hoffnung, solcher gewissen Hoffnung stehen, wie der Ps. ausspricht. Abermals ist es der 27ste Vers, welcher auf diese so natürliche Beziehung des Ps. auf den vor Allen so heißenden „Knecht des HErrn, den Gerechten", (Ps. 40, 8 und 9. — Jes. 42, 1. Jes. 50. 52. 53.)

für jedermann noch merklich hinweisen konnte. Auch Aehnlichkeiten in V. 21 und 25—27 (mit Ps. 40, V. 15—17) konnten und mußten auf die, freilich auf diesen formellen Aehnlichkeiten nicht beruhende, Möglichkeit der Mitbeziehung auf den Messias noch mehr aufmerksam machen.

V. 13. In dem Verbo שׁוּב ist hier wohl nicht der Begriff der Rückkehr, sondern des an seinen (gehörigen) Ort Kommens zu suchen, wie Ps. 7, 8 und 9, 18. hienach wäre zu übersetzen: „mein Gebet kam in meinen Schooß." Auch wir senken, wenn wir traurig sind und in Betrübniß versunken, das Haupt nieder; man denke besonders an die sitzende oder stehende Stellung in große Betrübniß versunkener Weinender; es ist dieß natürlicher, unbewußter körperlicher Ausdruck des betrübnißvollen in sich selbst und seinen Schmerz Versunkenseyns.

V. 20. Es ist freilich sehr auffallend, daß das Wort רגע, welches in Kal aufregen, in unruhige Bewegung setzen heißt, in (den sonst keine privative Bedeutung habenden) Conjugationen Niphal und Hiphil und in den Derivatis מַרְגֵּעָה und מַרְגּוֹעַ die Bedeutungen ruhen und Ruhe haben kann. Nicht allzuferne liegt zu vergleichen unser sich erholen, von dem Stammworte holen, welches ebenfalls eine bewegende Thätigkeit bezeichnet. Ob aber das רִגְעֵי unseres Verses mit der Bedeutung ruhen zusammenhange, und stille, friedliche Leute bedeuten möge, ist noch zu bezweifeln. Erstlich scheinen Niphal und Hiph. der radix und jene Derivata nicht ruhen in dem Sinne von sich ruhig und stille verhalten, sondern sich ausruhen und Erquickung zu bedeuten (5 Mos. 28, 65. Jes. 34, 14. Jer. 31, 2. 6, 16. Jes. 28, 12). Sodann spricht die Abstammung dieses nominis von der Conj. Kal des Verbi auch mehr für eine mit dem Begriff aufregen, in Bewegung setzen zusammenhangende Bedeutung. Auch das nomen deriv. רֶגַע hat eine solche Bedeutung, welche mit jenem in dem Kal des Verbi liegenden Begriffe zusammenhängt" (Augenblick) vergl. momentum von movere. Vielleicht darf man unser רִגְעֵי geradezu für den Plur. des Wortes רֶגַע in der mehr ursprünglichen Bedeutung: Aufregung, Bewegung halten, und עַל־רִגְעֵי־אֶרֶץ übersetzen: zur Aufregung des Landes, um das Land in

unruhige Bewegung zu versetzen, (aufrührisch zu machen und dergl.) was auf persönliche Verhältnisse Davids zu Zeiten der absalonischen Unruhen eine sehr angemessene Beziehung erleiden würde (vgl. auch V. 27), und doch auch in einem gewissen allgemeinern Sinne auch allgemeinere Anwendung und Beziehung zuläßt.

Psalm 36.

Dem Urtheile De Wettens: „didaktisch ist dieser Ps. gar nicht", setzen wir dasjenige fast aller bessern Ausleger alter und neuer Zeit (auch von Meyer) entgegen, unter welchen Luther (in den Summarien): „Dieser Ps. ist ein Lehrpsalm ꝛc."

Der Inhalt ist folgender. Der Ps. schildert das schändliche, böse Wesen der Gottlosen, V. 1—5; bezeugt die Vortrefflichkeit (Güte und Heiligkeit) Gottes V. 6—10; ruft seine Gnade an für die Frommen, sowohl überhaupt V. 11, als zum Schutz gegen die gottlosen Uebelthäter (V. 12 und 13). Nun möchte ich wissen, wie man diesen Ps. irgend eine historische Beziehung nur mit einiger Wahrscheinlichkeit will geben können? — De Wette beliebt auch hier die historische Beziehung auf ein Nationalunglücksverhältniß, und zwar ohne irgend scheinbaren Grund und Recht, aber desto mehr mit lächerlicher Entschiedenheit. Niemand außer ihm wird auch nur die entfernteste Spur von Nationalunglück, ja nur von Unglück überhaupt, im Ps. finden können; (— wie höchst unwahrscheinlich will De Wette תְּנֵדֵנִי in V. 12 buchstäblich „vertreiben, ins Exil jagen", verstanden wissen; da doch das erste Versglied genugsam zeigt, daß die Rede mehr bildlich als eigentlich zu nehmen ist; der eigentliche, buchstäbliche Verstand des ganzen Verses kann statt finden; aber wir würden unrecht thun, wenn wir uns auf ihn beschränken wollten, weil uns nichts dazu nöthigt; die weitere, die bildliche Bedeutung ebenfalls, und vornehmlich, einschließende Erklärung ist die richtige; s. unser Cap. 7. III. 1); — niemand anders, als De Wette, auch nur eine Spur von Heiden oder Nationalfeinden. Ich dächte, diese würden fürwahr durch auffallendere Merkmale bezeichnet seyn, als die Heuchelei (V. 3), Falschheit und Trug,

nicht weise werden, nicht Gutes thun wollen, (V. 4.), auf dem Lager auf Unrecht sinnen, und auf bösen Wegen gehen, (V. 5.) — sind? Wo finden sich denn aber die von De Wette mit „Juden" für synonym ausgegebenen „Bekenner Jehovahs?" — gerade im Gegentheil, „die dich erkennen und rechtschaffenen Herzens sind" heißt es, V. 11, und der Gegensatz sind die bösen Heuchler V. 3. Nicht von Juden und Heiden, nicht in diesem Sinne von Bekennern und Nichtbekennern ist die Rede: sondern von gläubigen Frommen und, wenn man will, von bösen, heuchlerischen — Bekennern!

V. 3. Die Rosenmüllerische Erklärung dieses Verses, welcher De Wette beigetreten ist, hat besonders das gegen sich, daß nach derselben die Phrase מְצֹא עָוֹן in der Bedeutung des moralischen Erkennens, Anerkennens der Sünde, ja der eigenen Sünde genommen wird, da sie sonst vielmehr das Erreichen der Sünde durch die Strafe, das zur Strafe ziehen der fremden Sünde bedeutet. Daher schlage ich eine andere Erklärung vor. Man nehme jene Phrase in ihrer sonst gewöhnlichen Bedeutung, und beziehe לִמְצֹא עָוֹן und לִשְׂנֹא auf Gott als Subject, welches aus dem vorigen Verse hinzuzudenken ist, aber meiner Meinung nach auch in אָלַיִר liegt. הֶחֱלִיק fasse man in der Bedeutung: glatt, schlüpfrig handeln, und zwar (hier) in der Absicht, um zu entschlüpfen. Entschlüpfen heißt dieses Wort geradezu Jerem. 37, 12, und es hängt diese Bedeutung mit der Grundbedeutung des Stammes glatt, schlüpfrig seyn, eben so zusammen, wie unser entschlüpfen mit schlüpfrig. Wie nun הֶחֱלִיק Spr. 29, 5 mit עַל construirt ist, um das glatte Benehmen gegen jemanden auszudrücken, so hier mit אֶל, nur daß hier, was Spr. 29, 5 nicht der Fall ist, es zugleich prägnant den Sinn des Entschlüpfens einschließt. Der Vers giebt den Grund an, warum (nach V. 1.) keine Furcht Gottes vor den Augen des Gottlosen ist. Wörtlich könnte man übersetzen: „Denn er handelt schlüpfrig gegen ihn (Gott) in seinen Augen, um zu entschlüpfen dem Finden seiner Missethat und dem Hassen, oder: in Betreff des Findens u. s. w., d. i. er weiß ihm zu entschlüpfen nach seiner Meinung, daß Gott seine Missethat nicht finden und nicht hassen werde," nehmlich durch falsche Einbil-

dungen und Vorspiegelungen, welche er sich macht, glaubt er sicher darüber zu seyn, daß Gott seine Missethat nicht finden (strafen) werde und sie nicht hasse.

Schon zu Ps. 12, 4 habe ich übrigens bemerkt, daß der Begriff Schmeichelei, in welchem Neuere das Verbum חָלַק und das Nomen חֶלֶק häufig nehmen, auch da, wo es geradezu von Worten und Reden gebraucht wird, fast überall zu eng oder unnöthig eng gefaßt ist; man vgl. nur die dahin gehörigen Stellen Spr. 5, 3. 26, 28. 2, 16. 7, 5. 28, 23.

V. 9. „Deines Hauses." S. meine Anm. zu Ps. 15, 1. und vgl. Ps. 23, 6.

V. 10. „In deinem Lichte." Unrichtig erklären Neuere Licht hier durch Gnade. Mit Unrecht vergleichen sie die Stellen, in welchem von dem Lichte seines Angesichtes, welches der Herr über die Menschen soll erheben oder leuchten lassen, die Rede ist. Es ist hier nicht an gnädiges, freundliches Anblicken zu denken. Sondern wenn es von Gott heißt: „bei ihm ist eitel Licht," Dan. 2, 22, oder wenn er selbst ein Licht (1 Joh. 1, 5.) und Vater des Lichts (Jac. 1, 17.) genannt wird, so ist darunter seine wesentliche Weisheit, seine heilige, erhabene, unsträfliche, irrthums- und fehlerlose Weisheit, und zum Theil zugleich seine wesentliche, innerliche Gerechtigkeit, welche auf jener beruhet, zu verstehen. Wenn man dieses Licht zur Leuchte hat, d. i. der Führung des Weisen und Gerechten (Heiligen), deren er uns durch sein Wort und durch die Leitung unserer Schicksale würdigt, genießt und ihr folgt, so siehet man das (rechte) Licht, wie unser Vers sagt, wandelt im Lichte und nicht in Finsterniß, also richtig und sicher. So ist unsere Stelle zu verstehen; man vergl. Hiob 29, 3: „da seine Leuchte über meinem Haupte schien, und ich bei seinem Lichte in der Finsterniß ging;" vielleicht weiset uns in unserer Stelle auch das parallele erste Versglied auf die gegebene Erklärung hin, sofern anderwärts als die „Quelle des Lebens" ebenfalls die rechte Weisheit gedacht wird, (Spr. 10, 11. 13, 14. 16, 22.) Ferner ist nicht unpassend zu vergl. Ps. 19, 9. Spr. 6, 23. Ps. 119, 105.

V. 12. תְּנִדֵנִי übersetzt LXX durch σαλεύσαι, „die Hand der Gottlosen erschüttere mich nicht, oder: stoße mich nicht

um" (daher Luther: stürze mich nicht); und das kann es allerdings heißen, vgl. Jer. 18, 16 wo es vom Schütteln des Kopfes gesagt wird. Will man aber dennoch lieber übersetzen: „die Hand des Gottlosen vertreibe mich nicht," so ist dabei vielerlei anderes mit demselben Rechte zu suppliren, als De Wette supplirt: „aus meinem Lande;" nehmlich: aus meinen Rechten, aus meinem Besitz, aus meinem Glück, und dergl. Ja das erste Versglied, welches vom Untertreten oder die Oberhand behalten des siegenden Feindes redet, würde es wahrscheinlich machen, daß das תְּנִדֵנִי ganz absolute zu fassen sey in gleichem Sinne: „die Hand der Gottlosen schlage mich nicht in die Flucht," ich müsse ihnen nicht weichen, ihnen das Feld, den Kampfplatz, den Sieg nicht einräumen müssen. Auch anderwärts steht dieß Verbum in verschiedenem Zusammenhange absolute; vergl. Ps. 11, 2 נודד „wandert, fliehet, ihr Vögel in eure Berge," und 2 Sam. 23, 6 מֻנָּד der weggeworfene (verachtete) Dorn. — Daß das Wort in unserer Stelle keineswegs geradezu den engeren Begriff (aus dem Lande) vertreiben, ins Exil jagen, habe, zeigt auch der Zusammenhang dieses Verses mit dem folgenden, in welchem dasselbe, wovon V. 12. der Redende verschont zu bleiben wünscht, im Gegentheil den wider ihn etwa streitenden Uebelthätern angewünscht wird: daß sie „fallen sollen" (ähnlich wie„ erschüttert werden," σαλεύεσθαι) „vertrieben oder verstoßen oder über den Haufen gestoßen werden," und „nicht stehen können," oder nicht wieder aufstehen können. (Ueber דחה vgl. auch Rosenmüller zu Ps. 35, 5.) Alles dieß ist Ausdruck des Unterliegens als Ueberwundener, des Fallens als von seiner Glückshöhe Herabgestürzter.

V. 13. שָׁם Dann, nehmlich: wenn sie mich angreifen sollten, dann, wenn (V. 12) sie ihren stolzen Fuß auf mich sollten setzen wollen, wenn ihre Hand mich würde stürzen wollen, dann widerfahre dieß ihnen.

Psalm 37.

In welchem Sinne sagt wohl unser Herr Matth. 5, 5, daß die Sanftmüthigen das Erdreich besitzen werden? Im Sinne der natürlichen Vernunft kann er es nicht mei-

nen. Denn sollte es in diesem Sinne eine unverbrüchliche Regel und Verheißung seyn, so müßte man bekennen, der Herr träte hier in Widerspruch mit sich selbst, wenn man bedenkt, daß er die Geschichte des Lazarus erzählt, und daß er den Seinigen den Verlust des Zeitlichen um seinetwillen vielfältig ankündigt. Daß es der Herr als eine beschränkte Regel, die nur ins Gewöhnliche gelte, aber ihre (vielen) Ausnahmen erleide, gemeint habe, dürfen wir aber auch nicht sagen, nicht allein, weil sie auch in diesem Sinne sich nicht bestätigen würde, sondern vielmehr, weil dann auch die vorhergehenden und nachfolgenden Aussprüche und Verheißungen keinen höheren Rang haben könnten, z. B. also auch bei V. 8 „selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen," herauskommen würde: nur die gewöhnliche Regel sey es, daß die reinen Herzen Gott schauen werden, Andere aber würden bei ihrer Herzensreinheit Gott auch wohl nicht schauen. Also eine unverbrüchliche Regel soll es wohl seyn, aber das „das Erdreich besitzen" muß nur nicht im Sinne der natürlichen Vernunft verstanden werden; sondern so ists gemeint: die nicht gierig nach dem Erdreich trachten, wohl aber an Gott ihr Theil zu haben trachten und verlangen, werden, weil sie Gott haben, alles haben, auch Himmel und Erde, — und werden auf Erden alles haben, wenn sie schon auch nichts inne haben, (2 Cor. 6, 10.) denn sie haben es durch den Glauben, — durch den Glauben, daß ihnen Gott auch von dem Irdischen das Nöthige und wirklich Gute giebt. Der Glaube, und nur der Glaube, macht nun theils reiche Erfahrung, daß alles auf Erden sein ist, er siehet es vielfältig, daß Gott ihm das Nöthige und Gute im Irdischen giebt über Bitten und Verstehen, (sein unterdrücktes Recht — dennoch hervorleuchten läßt, wie den hellen Mittag; ihn in der Hungersnoth — dennoch ernährt; wenn er fällt, — ihn dennoch aufrichtet; obwohl er das Seinige hinweggiebt und austheilt, — dennoch seinen Samen versorgt, s. mehrere VV. unseres Ps.); theils, wo er es nicht erfährt und sieht, hat es der Glaube dennoch durch die Hoffnung. („Selig sind, die nicht sehen und doch glauben; wir wandeln im Glauben und nicht im Schauen; der Glaube ist eine gewisse Zuversicht deß, das man hoffet und nicht zweifelt an dem, das man nicht

siehet.") Abel und Huß sehen nicht ihr Recht hervorleuchten, wie den hellen Mittag, sie glauben aber doch, daß es geschehen wird, und haben es durch den Glauben. Lazarus siehet nicht, daß er das Land besitze, er besitzet es aber dennoch durch den Glauben, und zweifelt nicht, daß er von dem Erdreich hat und ewiglich haben und besitzen wird, was ihm nöthig und gut ist; er besitzet das Land, er ist ein Herr auf Erden, und weiß, daß es der reiche Mann nicht ist. — Wenn nun zwar schon dasjenige Besitzthum und Erbe des Glaubens, welches die Gläubigen hienieden nur nach der Hoffnung besitzen, das größere und der mehrere Theil ist; wenn sie ihr Erbe meist noch erst in der Weise durch den Glauben haben, daß sie es noch nicht sehen: so fehlt doch auch die andere Weise nicht ganz; sie haben und empfangen es doch auch zum geringeren Theile schon vielfältig nach der Erfahrung, und können derselben in ihrer Schwachheit nicht entbehren. Wenn Gott seinen Kindern hienieden nur die Versicherung ihrer Kindschaft und die Verheißung ihres Heils gäbe, und es an aller Bestätigung derselben, an aller Erfahrung seiner Gütigkeit in diesem Leben fehlen ließe, so würden sie nicht glauben können. Aber Gott kömmt ihrer Schwachheit zu Hülfe. Den Glauben, der gern glauben will, läßt er auch Erfahrung machen in seiner Hülfe und Gnade, so daß es für den Glauben auch heißt: „schmecket und sehet, wie freundlich der HErr ist." (Dahin gehört das Wort des Heilandes zu Maria: „sagte ich dir nicht, so du glauben würdest, so würdest du die Herrlichkeit Gottes sehen;" und, daß er den Thomas, der gern glauben will, aber schwach ist, sehen läßt, auf daß er je mehr und mehr glauben lerne auch wo er nicht siehet.)

Diesen Weg des Glaubens zeigt uns auch unser Psalm. Und zwar geht er hauptsächlich auf die eine Seite hinaus, daß er dem schwachen Glauben die Erfahrung verheißt, welche er machen werde. Er verhehlt es zwar keineswegs, läßt es vielmehr überall gar deutlich und stark hindurchscheinen, daß das Heil der Gläubigen hienieden hauptsächlich und zu seinem größesten Theile verborgen ist und auf der Hoffnung beruhet. Doch sucht er eigentlich die Schwachen durch die Hinweisung darauf, daß bei treuem, geduldigen

Harren und Hoffen des Glaubens diesem die Erfahrung nicht fehlen, sondern gewißlich kommen werde, zu stärken. Der Ps. verheißt in einem ähnlichen Sinne, wie die Verheißung Matth. 5, 5 zu nehmen ist, „daß die Frommen das Land besitzen werden;" und ist ungefähr folgenden speciellen Inhalts. Damit man das Aergerniß am Glück der Gottlosen meide, warnt der Psalm vor Ungeduld, V. 1. 7. 8. und ermahnt zur Frömmigkeit und zum Harren auf den Herrn, V. 3. 5. 7. 27. 34. Die Gottlosen haben in ihrem Glück doch eigentlich das Glück nicht: denn sie werden ausgerottet, ihr Glück gehet zu Trümmern (viele VV.). Die Frommen haben das wahre, wirkliche, — das genügende und bleibende — Heil, V. 4. 11. 18. 28. 29. Das wird dir (z. B. auch hier im Psalm) verheißen: deß getröste dich und halte fest an dem Herrn. Kannst du unterliegen, und auf Gott hoffen, so soll dein Recht hervorkommen, V. 6; kannst du elend seyn, und auf Gott hoffen, so sollst du das Land besitzen, V. 11; kannst du getrost hingeben, so soll dein Saame dennoch im Segen seyn, V. 21—22. 26. Sorge nicht, daß es dir zu schwer werden möchte zu glauben, weil dich die Welt allenthalben das Gegentheil sehen läßt. (Schwer möchte dir's werden, doch nicht allzu schwer.) Gott wird deinen Glauben nicht zu Schanden (V. 19) werden lassen. Du wirst auch sehen und Erfahrung machen. Du wirst nicht allewege sehen, was du sehen möchtest; großes Glück (nach der Welt Ansehen) verheißt dir Gott nicht sowohl; aber erhalten (V. 17. 28.) wird er dich allezeit, und dir davon die nachdrücklichsten, stärksten Beweise geben (und so, wo es gilt, deinem Glauben durch äußerliche Beweise zu Hülfe kommen,) V. 6. 19. 23—26. 34. Dein Schutz reicht am weitesten; wie wir unter Menschen nach der Vernunfterfahrung sagen: ehrlich währt am längsten, — so heißt es hier in einem allgemeineren Sinne: „bleibe fromm und halte dich recht, denn solchem wirds zuletzt wohl gehen," — er wird je länger je mehr die Erfahrung in die Hände bekommen, daß sein Weg bestehet, wenn die mancherlei Wege der Andern längst vergangen sind, V. 37.

Dieß ist die Lehre des Psalms. Daß dieselbe Wahrheit sey, bezeugen alle diejenigen, welche ihr folgen, alle ein-

fältige, gläubige Herzen, welche nach diesem Psalm nicht mehr von der Welt hoffen, als der Ps. von ihr hoffen lehrt, aber das Große von Gott hoffen, was der Ps. von ihm hoffen lehrt: daß er ihnen geben werde, was das Herz nur wünschen kann, das an ihm seine Lust hat, V. 4; sie erfahren es, daß sie in ihm alles ererben. Wer aber in diesen nur Geist und Glauben athmenden Psalm fleischlichen Judensinn hineinträgt, und, statt daß der Ps. die Gläubigen in der Welt ihr Theil bei ihrem Gott hoffen lehrt, vielmehr den Lohn seiner vermeintlichen Frömmigkeit (V. 37.) bei der Welt sucht, der wird seine Erwartungen getäuscht finden, und den Ps. der Unwahrheit beschuldigen. Gott gebe uns Geist und Glauben! so werden wir kräftigen Trost an diesem Psalm finden, wie ihn viele gläubige, hocherleuchtete, und mit der Welt Lauf, (welcher freilich, wie auch der Psalm selbst genug andeutet, den Gottlosen viel großes Glück zu Theil werden läßt,) gar wohl und besser, als unsere modernen Critiker, bekannte Leute daran gefunden haben; ich erinnere nur an das Beispiel Luthers, s. seine Auslegung der vier Trostpsalmen an die Königin von Ungarn.

Weil nun die Beziehung des Ps. in dem angegebenen allgemeinen, weiteren Sinne sich vor dem Urtheile gläubiger Leser vollkommen rechtfertigt, so läßt sich die von einigen Neueren (s. De Wette und Rosenmüller) beliebte beschränkte Beziehung des Ps. ausschließlich auf ein Nationalverhältniß Israels zu den Heiden, (und würde dasselbe auch in seinem edeln, wahren, wirklich alttestamentlich-göttlichen Sinne gedacht,) nach den Regeln einer richtigen Hermeneutik nicht rechtfertigen. Wegen De Wettens Berufung auf V. 3, s. unten zu V. 3.

V. 2. Sowohl der Gebrauch des Wortes יָבֵל in Hiob 14, 2. 18, 16. 24, 24, als die alten Uebersetzungen an diesen und an unserer Stelle, als auch der Parallelismus des zweiten Gliedes in unserem Verse, sprechen ganz dafür, daß יָמֵלּוּ von מלל vertrocknen, verwelken herzuleiten sey (mit Michaelis und Rosenmüller,) wohin auch das nomen אֲמֵלָל und das Verbum אֲמֵלָל als Conjugatio Pylal meiner Meinung nach gehört. Unser יָמֵלּוּ hier und Hiob 24, 14 ist anomalisches Fut. Niph., wozu die Formen des Participii Niphal נְאֱרִים

und מָחָמִים und des Fut. יַהֲמֹה, welches eben wie unser יָהֻמּוּ wegen der Pausa יָהֳמוּ lautet in Ps. 102, 28, zu vergleichen sind. יהמה (mit Dageſch in מ) ist regelmäßig; יָמֻלּוּ, wo das Dageſch in ל fehlt, ist anomalisch, eben wie jene Participia.

V. 3. רְעֵה אֱמוּנָה darf man nicht mit Rosenmüller übersetzen: übe Wahrheit, oder Redlichkeit; sondern das Wort hat hier und eben so an den von Rosenmüller verglichenen Stellen Spr. 15, 14. Jes. 44, 20. Hos. 12, 2 den Sinn: sich an etwas weiden, es als Nahrung genießen oder seine Nahrung daran suchen. „Suche deinen Genuß und deinen Unterhalt in der Redlichkeit."

Zu „bleibe im Lande" vergleicht De Wette Ps. 10, 18, wo er aber auch einen Sinn annimmt, den wir nicht annehmen können. (s. daselbst.) Wenn aber De Wette meint, die Worte „bleibe im Lande," könnten wohl keinen andern Sinn haben, als diesen, daß sie warneten, nicht aus Furcht vor den Heiden, aus Verzweiflung über ihre Gewaltthaten, aus dem Lande zu fliehen: so muß man ihn fragen, was denn bei uns das aus diesem Ps. hergenommene Wort: „bleibe im Lande und nähre dich redlich," bedeute? — Es ist die Ermahnung, an seinem Stande und Berufe, darein man von Gott gesetzt, an den Verhältnissen, unter welchen man berufen ist, namentlich an seinem Wohnort und Besitzthum, sich in Demuth und Vertrauen auf den HErrn genügen zu lassen; nicht aus habgierigem Verlangen nach besserem Glück, oder aus kleingläubiger Zaghaftigkeit und Sorge, überhaupt in fleischlichem, auf das Aeußerliche gerichteten Sinn und Trachten, auf Aenderung und Verbesserung der äußerlichen Verhältnisse aus zu seyn, und sein Glück, das man vielmehr nahe haben kann und soll, in sich und in seinem Gott, nicht fern (in der weiten Welt) zu suchen; wo man das wahre Glück vergeblich suchen würde. Die Worte, welche damit verbunden sind: „und weide dich an der Redlichkeit, d. i. in der Redlichkeit suche dein Genieß, dein Glück und Unterhalt," so wie der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden (im ersten Versgliede,) und Folgenden (V. 4.) lassen gar keinen Zweifel über die Richtigkeit dieser uralten Auffassung zu.

V. 8. אַךְ hat hier die Bedeutung immerhin, wie wir unser nur auch gebrauchen können; z. B. „thue nur Böses,

stiehl nur, trüge nur, — (scil. wenn du einmal nicht anders willst oder kannst, als so,) — du wirst schon deinen Lohn bekommen. So hier: „erzürne dich nicht, nur (immerhin) übel zu thun," d. i. erzürne dich nicht, zu denken: ich will nur übel thun, weil ich doch sehe, daß es den Uebelthätern nicht übel geräth. Eben so ist אַךְ 1 Sam. 18, 8 zu verstehen: „noch möchten sie ihm nur das Königreich geben!" wie man etwa sagen könnte: „gebt ihm nur alles noch hin."

V. 21. Hier scheinen mir die Neueren gezwungen zu erklären, und den Zusammenhang der folg. VV. nicht richtig aufzufassen. Ich verstehe so: „der Gottlose leihet und bezahlet nicht, — d. i. habsüchtig und ungerecht sucht er an sich zu reißen und sein Gut zu mehren, — aber was hilfts ihm? das ist nicht der rechte Weg! — der Gerechte (thut das Gegentheil, er reißt nicht an sich, sondern giebt hinweg, er) erbarmet sich und giebt; denn, (scil.) er weiß, die Gesegneten des Herrn werden das Land besitzen, aber seine Verfluchten werden ausgerottet, (am Segen liegts; nicht daran, daß wir nehmen, sondern daß uns gegeben werde von oben), vom HErrn (emphatisch, der Gegensatz: nicht von ihm, dem Menschen, selbst,) werden eines Mannes Schritte gefördert, gestärkt, sobald ihm (Gott) sein (des Mannes) Weg wohlgefällt." Das Suffixum in דַּרְכּוֹ ist relative zu fassen, und וְ heißt hier nehmlich (wie z. B. 1 Sam. 28, 3.) also wörtlich: „nehmlich dessen Weg ihm wohlgefällt." — Als Parallelen zu V. 23 vgl. Spr. 16, 3 und 9, (auch wegen des in derselben Beziehung gebrauchten Verbi כּוּן, in V. 9 sogar auch in der Zusammensetzung mit צַעֲדֵי Schritt,) und 3, 5. 19, 21.

V. 26 wie V. 21. „Er erbarmet sich und leihet, und sein Same ist — dennoch und eben deßhalb — im Segen," gesegnet, es fehlt ihm nicht, durch Gottes Gnade.

V. 37. Es ist freilich wahr, daß אַחֲרִית in diesem und dem folgenden Verse in einer und derselben Bedeutung stehen muß; und in V. 38 ist freilich die Erklärung: „die Nachkommenschaft der Gottlosen wird ausgerottet," (vgl. Ps. 109, 13.) die leichtere. Allein besser nimmt man dennoch beide אַחֲרִית in der Bedeutung, welche es Hiob 42, 12 hat, wo es die letzte Zeit des Lebens eines Menschen, das Ende

seines Lebens, seine spätere Zeit, bedeutet, und im Gegensatz von dem אַחֲרִית des Menschen, seinem Anfange, seiner früheren Zeit, steht. Also V. 37: „das Letzte eines solchen Mannes ist Friede," d. i. zuletzt wird er Friede haben, wird es ihm wohl gehen; und V. 38: „das Letzte der Gottlosen wird ausgerottet," das ist: zuletzt werden sie ausgerottet, ihr Letztes ist Ausrottung. Dieser Sinn, welchen z. B. Luther giebt, ist dem Zusammenhange bei weitem der angemessenste; es wird hier nehmlich, was V. 35—36 im Bilde ausgedrückt war, nun nochmals in eigentlicher Rede, und was dort von dem einzelnen Gottlosen beispielsweise gesagt war, hier von den Gottlosen allen gesagt: daß nehmlich, wennschon ihr Anfang Glück und Herrlichkeit ist, ihr Ende dennoch Verderben seyn wird, (vgl. Gellerts: „des Lasters Bahn ꝛc."); und diese Wiederholung eben und ausdrückliche Verallgemeinerung der schon in V. 35 und 36 liegenden Wahrheit bringt einen besondern und starken Nachdruck hervor.

Psalm 38.

Man kann diesen Ps. in der That für davidisch halten, (und also die Ueberschrift gelten lassen,) ohne, wie De Wette meint, wegen der darin erwähnten Krankheit in Verlegenheit zu kommen. Kann denn diese nicht eben so wohl bildlich genommen werden, wenn David der in diesem Ps. zu Gott Redende ist, als wenn hier jemand anders redete? Die Krankheit ist freilich gewissermaßen nicht allzu leiblich zu nehmen; doch so wie in Ps. 32, V. 3 und 4; von großer Betrübniß der Seele wird Fleisch und Bein auch mit angegriffen. Der Ps. ist ein schmerzliches Sündenbekenntniß dessen, der sich in seiner Sünde elend fühlt, elend zugleich — bei seiner Sündenschuld — um so mehr, da er auch durch Feinde hart leidet; gegen welche er der Hülfe des HErrn bedarf. — De Wette mag diesen Ps. auch darum nicht für davidisch halten, weil er dem 6ten, (welchen De Wette bald für davidisch gehalten wissen will, bald nicht; s. zu Ps. 6 und 17.) weit nachstehe, und sich dadurch und durch einige auffallende Aehnlichkeit mit demselben als ein nachgeahmtes Product kenntlich mache. Weder jenes Weitnachstehen dieses Ps. in seinem poe-

tischen Werthe hinter jenem hat De Wette bewiesen, noch kann die Richtigkeit der aus solchem Nachstehen und der bemerkten Aehnlichkeit hergeleiteten Folgerung auf Ursprung eines Ps. von einem späteren Verf., ja auf Nachahmung, jemals zugegeben werden; s. unser Cap. von der Richtigkeit der Ueberschriften.

Psalm 39.

Inhalt: (vgl. vor allen Luther in den Summarien,) Glück der Bösen, — Vergänglichkeit und Nichtigkeit des Lebens, — Bitte um Vergebung der Sünden und um Erleichterung der Pilgrimschaft. — Von Feinden des Redenden, die ihm etwa seine Leiden verursachten, wird gar nichts erwähnt; nicht einmal das wird gesagt, ob die Leiden überhaupt von Menschen (— etwa auch ohne feindselige Absicht, wie z. B. Gram, Herzeleid, Schande durch den Wandel ungerathener Kinder u. dergl., —) verursacht, oder ob sie Trübsale sind, welche nur sonst aus dem Verhängniß Gottes, ohne menschliche Urheber, herkommen. Daß es gottlosen Leuten wohlgehet, er aber leiden muß, so daß er mit seiner Frömmigkeit darüber den Thoren zum Spotte zu werden fürchtet, das sagt freilich der im Ps. Redende; aber daß diese Gottlosen, deren Glück ihm auffällt, auch seine Feinde und Urheber seines Leidens wären, davon finden wir nichts. Solche Ideen beliebt aber De Wette hineinzutragen; dann sieht seine Phantasie diese hineingetragenen Feinde hier und anderwärts für Heiden an, und der Redende, ja der Verfasser des Ps., muß ein Exulant seyn! Das nenne ich mir Critik! — Bleibt man bei dem wirklichen Inhalte des Ps., so wird jedermann dem David zutrauen, daß er ein solches Lied sowohl abgefaßt, als auch (oftmals) gebetet haben könne, — ja ihm vor Andern wird man es zutrauen.

V. 3. Keine der bisherigen Erklärungen des חָשִׁיתִי scheint eigentlich zu befriedigen. Ich schlage daher folgende vor: „Ich verstummte und blieb still (über דוּמִיָּה s. zu Ps. 62, 2.) — (aber) ich schwieg mehr als gut war (ich hätte mich doch lieber in Klage und Gebet zu Gott ausschütten sollen,) und mein Schmerz regte sich heftiger, — es war (oder: ist) mir

heiß ums Herz, mein Odem (oder Aechzen, oder beides, s. über הֲגִיג eine Bemerkung in der Untersuchung über הִגָּיוֹן in dem Cap. der allg. Einl. von den musikalischen Bezeichnungen) brannte (oder: brennet) wie Feuer, (— in der Drangsalshitze und heißen Herzens-Angst und Beklemmung stößt das erhitzte Herz auch heißen Odem und heiße Seufzer aus,) — ich (redete, oder besser:) rede — daher nun dennoch — mit meiner Zunge, (aber freilich nicht in der sündlichen Weise, vor welcher ich mich hüten muß, V. 2., sondern anders, so, wie ich schon hätte reden sollen, mögen, nehmlich was nun folgt in diesem Liede.)

V. 5. Dieser Vers ist von Neueren (s. De Wette und Rosenmüller) durchaus unrichtig aufgefaßt. Wie der Tod im A. T. zwar seltener, doch zuweilen und in gewissen Fällen, nehmlich für Alte, oder an zeitlichem Glück völlig Verzagende, keine Hoffnung dazu mehr Habende, tröstlich gedacht wird, (z. B. vgl. Hiob 3, 17 ff.) so wird auch hier die Kürze und Vergänglichkeit dieses Lebens als ein Trost über die zeitlichen Trübsale für die Frommen betrachtet, und sodann in weiteren VV. des Psalms die Vergänglichkeit des zeitlichen Glückes und Eitelkeit des darauf gerichteten Strebens zu demselben Zwecke bedacht, und von da aus des Herzens Wunsch und Gebet auf die wesentlichen Güter, nehmlich Vergebung der Sünden, Trost und Ergebung in Gott, (V. 8—10.) und göttliche Hülfe zur Pilgrimschaft, und die nöthige Erleichterung, um welche man unter der Last bitten darf, hingelenkt. Die besseren Ausleger haben auch hier die bessere Erklärung und Beziehung nach dem Zusammenhange des Psalms gefunden; s. z. B. Luther in der Uebers. und in dem Summario.

מָה־חָדֵל „welches es ist," nehmlich: wie kurz; das zeigt das folgende Versglied und der folgende Vers. — „Möge ich doch erkennen, wie es mit mir zu Ende geht," wie ich davon muß, wörtlich: wie ich aufhörend (sterblich,) bin; wie es nicht ewig mit mir währen wird.

V. 6. נִצָּב wird man nicht anders erklären dürfen, als (wie auch noch Rosenmüller): „— jeder Mensch, der fest gegründete," d. i. wie fest er auch gegründet sey, in seinem Glück und Bestehen.

V. 11. Zum zweiten Versgliede ist Ps. 32, 4: „deine

Hand war Tag und Nacht schwer auf mir, u. s. w." eine genaue Sachparallele.

V. 12. Hier wird die menschliche Nichtigkeit, Vergänglichkeit demüthig Gott, aber auch dazu dem eigenen Herzen in Erinnerung gebracht, um Gott zum Mitleiden und zur Schonung (vgl. Ps. 103, 13—16) zu bewegen, und sich selbst durch diese Zuversicht zu dem der menschlichen Schwachheit mit Erbarmung Gedenkenden, zu trösten.

V. 13. Der Pilgrimschaft, der Fremdlingschaft wird gerade zu demselben Zwecke gedacht, wie im vorigen V. der damit synonymen Vergänglichkeit, Nichtigkeit des sterblichen Menschen.

Psalm 40.

Wenn V. 8 nicht nöthigte, diesem Ps. eine anderweitige specielle Beziehung zu geben, so ließe sich der Inhalt im Allgemeinen so angeben: Der Redende ist auf seinen Glauben und sein Gebet von Gott aus schweren Nöthen und Trübsalen errettet (V. 2 und 3), hat davon singen und loben gelernt zum Zeugniß für Viele (V. 4), lobet sich die Hoffnung auf den Herrn (5), und die Erfahrung, welche er an des HErrn wunderbarer Führung gemacht hat (6), bekennet, was der rechte Gottesdienst sey, und daß er an demselben festhalte (V. 7—11), aber von dem HErrn sich Barmherzigkeit und gnädig treuer Behütung getröste (12); jetzt, doch noch von Leiden ohne Zahl umringt, von der Last seiner Sünden zu Boden gedrückt (13), schreiet er um gnädige, schnelle Errettung (14), damit seine Bedränger zu Schanden werden mögen, [welche also böse und werth seyn müssen, daß Gott sie mit ihrem Vornehmen zu Schanden werden lasse,] (15 und 16); er ruft Freude und Heil aus über alle, welche Gottes Heil lieben (17), und er, der jetzt arm und elend ist, bittet, daß sein Helfer nicht verziehen wolle. (18.)

Freilich würde sich nun zwar dieser Ps. fast seinem ganzen Inhalte nach trefflich schicken zu einem Liede Davids, — dieses theuern Bildes Christi in Glauben und Gesinnung, — Leiden, Hoffnung und Errettung; und zu einem Liede vieler Gläubigen, welche ihrem Heilande in diesen Stücken ebenfalls

sehr ähnlich geworden sind. Allein dennoch sind das Object des Ps. zunächst nicht Davids, noch anderer Gläubigen Zustand und Gedanken; sondern der Ps. ist zunächst messianisch, Christus ist der darin Redende. Diese Beziehung anzuerkennen nöthigt uns und nöthigte die Gläubigen des A. T. die Stelle V. 8. „im Buche ist von mir (über mich, oder eigentlich genauer: meinetwegen) geschrieben." Erfordert der Sprachgebrauch diese alt hergebrachte Erklärung der fraglichen Worte, so konnte und kann Niemand dabei an jemand anders, als den Messias denken; daß man aber an ihn hiebei sehr leicht denken mußte uns muß, und die Gläubigen der alten Zeit eben so wohl als die der neuen Zeit wußten, daß Mose von ihm geschrieben habe (Ev. Joh. 5, 46,) brauchen wir hier nicht zu beweisen.

Um aber den Ps. nicht messianisch erklären zu müssen, haben Neuere die Worte des 8ten V. anders zu deuten versucht; und es fragt sich, mit welchem Rechte?

1) De Wette, — vielleicht erkennend, daß unser כָּתוּב עָלַי nicht dem פָּקַד עַל analog erklärt werden könne, (s. u. 2.), — übersetzt und erklärt: „es ist für mich im Buche geschrieben," d. i. ich will die Vorschriften des Gesetzes für mich geschrieben seyn, mir gelten lassen, wodurch er auf denselben Sinn mit den folgenden Erklärern kömmt: es ist mir vorgeschrieben. — Allein עַל heißt niemals für in diesem Sinne.

2) Andre, Rosenmüller, und Gesenius (gr. Gr. §. 220, 4. c.) wollen unsere Phrase analog mit den „übergeben, anvertrauen, überlassen" bedeutenden und mit עַל construirten Verbis erklären; diesen analog sollen zunächst auch die Verba, welche übertragen, einen Auftrag geben bedeuten, mit עַל construirt werden können, wofür man sich auf פָּקַד עַל Esr. 1, 2 und 2 Chr. 36, 23, und Rosenmüller außerdem auch auf das mit עַל construirte צִוָּה 1 Mos. 2, 16. beruft. Und diesen soll nun wieder unser כתב עַל analog construirt seyn. Dieß können wir nicht einräumen: denn

a) es ist zwar wahr, daß die Verba, welche übergeben, anvertrauen, überliefern, bedeuten, mit עַל construirt werden können, obgleich ziemlich eben so häufig mit לְ und mit בְּיַד, (auch mit אֶל). So steht יָדַע in dieser Bedeu-

tung mit עַל Ps. 10, 14. (mit לְ Ps. 16, 10. mit אֶל Hiob 39, 11.) נתן mit עַל 1 Mos. 42, 37 (mit בְּיַד 1 Mos. 39, 22; mit לְ und zwar dem gleichbedeutenden פקד mit עַל parallel, Jerem. 13, 20 vgl. 21.) Zu פקד in dieser Bedeutung ist außer den von Gesenius citirten Stellen, in welchen es mit עַל־יַד עַל־יְדֵי construirt ist, besonders zu vergleichen Jerem. 13, 21, wo es das einfache עַל neben sich hat; (aber mit בְּיַדְךָ steht es Ps. 31, 6.) Noch ist besonders auch zu merken גלל mit עַל Ps. 37, 5. Spr. 16, 3.

b) In allen diesen Verbindungen hat das עַל eigentlich eine räumliche Bedeutung. Dieß am deutlichsten bei גלל („Wälze deine Wege, deine Werke auf den HErrn," d. i. dann: vertraue, befiehl dem HErrn ꝛc.) So muß es aber auch bei פקד erklärt werden. Dieß Wort hat in jenen Verbindungen die Bedeutung: stellen, setzen — eigentlich an seinen Ort, in seine Stelle oder Ordnung, daher auch ordnen, einsetzen in ein Amt; so 4 Mos. 3, 10. 27, 16. u. a. Daß es in den letzteren Stellen bedeutet einsetzen, ordnen, nicht aber etwa vorsetzen, praeficere, ist nicht zu bezweifeln, eben weil sich jene Bedeutung, nicht aber diese, aus einer allgemeineren: an seinen Ort, in seine Stelle oder Ordnung setzen, herleiten läßt, welche allgemeinere Bedeutung ganz deutlich erweislich ist aus 2 Kg. 5, 24. Hiernach ist פקד mit עַל oder עַל יַד „etwas auf jemanden oder auf jemandes Hand setzen oder stellen," sehr gut mit unserm „jemandem etwas entweder anvertrauen oder überlassen, übertragen, daß er die Sorge darum, die Besorgung desselben auf sich nehme und trage," zu vergleichen; und עַל hat also bei פקד, wo es überlassen, anvertrauen, bedeutet, dieselbe räumliche Bedeutung auf, wie unser auf in dem nur anders gemeinten bildlichem Ausdrucke „jemandem etwas auftragen." Eben so ist das עַל bei נתן (1 Kg. 14, 27.), welches auch darin dem פקד synonym ist, daß es sehr häufig bedeutet: etwas irgendwohin thun, an einen (seinen) Ort setzen oder stellen, — zu erklären; so wie auch das (יָדִי) עַל bei dem Verbo הֵנִיחַ Ps. 63, 11.

c) Offenbar aus der Bedeutung überlassen, anvertrauen, fließt erst diejenige her, nach welcher פקד mit עַל nun auch übertragen in dem Sinne von auftragen, einen Auftrag ertheilen heißt. [Es findet sich dieselbe nur

im späteren Hebraismus (denn 4 Mos. 4, 27 gehört nicht hieher, sondern daselbst heißt פְּקֻדָּתָם עֲלֵיהֶם „ihr sollt über sie Aufsicht haben,") 2 Chron. 36, 23 und Esr. 1, 2; und im Chaldäischen.] Es hat also עַל hier ebenfalls seine ursprüngliche räumliche Bedeutung auf, gerade wie in unserm in gleichem Sinne gebräuchlichen bildlichen Ausdruck „jemandem etwas auftragen." Dieß wird noch gewisser durch das in ähnlichem Sinne ohne Verbum gesetzte עַל, bei welchem das Verbum seyn zu ergänzen ist: Esra 10, 12: כֵּן כִּדְבָרֶיךָ עָלֵינוּ לַעֲשׂוֹת „also, wie deine Worte sind, sagen, liegt uns ob, (eig. ist auf uns, nehmlich als unsere Pflicht, unser Geschäft,) zu thun.

d) In unserem כתב עַל, wenn es die Bedeutung jemandem vorschreiben, Vorschriften machen haben sollte, welche Bedeutung doch nicht in כתב an sich, sondern eben in dieser Zusammensetzung mit עַל liegen würde, läßt sich ja nun aber עַל durchaus nicht jenen Phrasen analog erklären; es kann hier die Bedeutung auf gar nicht haben. Eben so wenig gehören die beiden anderen, das eine von Gesenius, das andere von Rosenmüller verglichenen Beispiele vermeintlich ähnlich mit עַל construirter Verba von gleicher Bedeutung hieher. Gesenius führt an בחר עַל 2 Sam. 19, 39; wo בחר prägnant stehen, nehmlich: „wünschen und auftragen" bedeuten soll. Aber der Begriff auftragen würde in dem Zusammenhange ganz unschicklich seyn; der Unterthan hat dem Könige nichts aufzutragen, und der König wird ihm nicht freistellen, ihm aufzutragen, was er wolle; wohl aber stellt der dankbare König dem Barsillai frei, sich bei ihm zu wünschen, zu wählen, zu verlangen, was er wolle, so wolle er es thun. Die einfache richtige Uebersetzung ist: „alles, was du bei mir dir erwählen (d. i. nach deiner Wahl bei mir suchen, bitten oder verlangen) wirst, das will ich dir thun." עַל heißt hier also bei. So sagen auch wir: bei jemandem etwas suchen, bei jemandem etwas bitten oder sich ausbitten; und gerade so sagen die Hebräer שָׁאַל מֵאֵת Ps. 27, 4. Spr. 30, 7. Das von Rosenmüller verglichene צוה עַל gehört eben so wenig hieher. Auch dieses עַל läßt sich nach der Natur des Verbi צוה, mit welchem es verbunden ist, nicht in der Bedeutung auf nehmen, nicht analog mit פָּקַד

עַל erklären. Um „jemandem (etwas) befehlen" auszudrücken, wird צוה auch immer nur entweder mit לְ oder mit dem Accus. construirt. An zwei Stellen mit אֶל construirt, ist es so viel als an jemand Befehl geben, 2 Mos. 25, 2. Jesaia 23, 11. In 1 Mos. 2, 16, wo nun צוה mit עַל construirt ist, muß dieß entweder jenem אֶל gleichbedeutend seyn [wie אֶל und עַל häufig gleich anwendbar sind; vergl. besonders 2 Kg. 18, 27: „hat mich mein Herr (nur) an (עַל) deinen Herrn und zu (אֶל) dir geschickt, oder nicht auch an (עַל) die Männer, welche auf der Mauer sitzen?" und Ps. 18, 42 zu Gott rufen עַל wofür in demselben Verse 2 Sam. 22. אֶל gesetzt ist; so auch 1 Sam. 1, 10 zu Gott beten, הִתְפַּלֵּל mit עַל] — und übersetzt werden: „Gott gebot an Adam oder zu Adam;" um die Richtung des Befehl an den, der ihn empfängt, auszudrücken, gerade wie wir sagen: zu jemand sprechen, zu jemandem etwas sagen, und wie auch עַל in der Verbindung: „zu Gott beten" die Richtung des Gebets an den, der es hört, ausdrückt. Dieß ist dem Zusammenhange nach die natürlichste Erklärung. Oder man müßte, was dem Zusammenhange nach nicht ganz so schicklich scheint, doch dem Sprachgebrauche des עַל ebenfalls angemessen wäre, עַל in der Bedeutung wegen, über, in Anbetreff nehmen, und übersetzen: „Gott gebot, setzte fest, wegen des Menschen, in Anbetreff des Menschen."

e) כתב mit עַל läßt sich nun eben so wenig, als es nach פקד mit על erklärt werden kann, durch Vergleichung dieses צוה mit עַל in 1 Mos. 2, 16 dahin erläutern, daß sich die Bedeutung vorschreiben hineinlegen ließe. Es müßte danach entweder an jemand schreiben, oder wegen jemandes schreiben, heißen. Das ist immer nicht vorschreiben. Es läßt sich also durch den Sprachgebrauch nur allein die alt hergebrachte Erklärung rechtfertigen. So muß man 2 Kg. 22, 13 erklären: „zu thun, was unsertwegen geschrieben ist"; vgl. 1 Kg. 2, 18 „ich will deinetwegen (עַל) mit dem Könige reden"; und noch näher 1 Mos. 18, 19: „auf daß der HErr über Abraham kommen lasse alles, was er seinetwegen (עָלָיו) geredet (verheißen) hat. In allen diesen Stellen ist עַל, wegen, nicht so viel als um—willen, sondern so viel als anlangend: „uns, dich, ihn anlangend, angehend", oder: „in

unserer, — deiner, — seiner Sache"; wie die Griechen theils ihr περὶ c. Gen. setzen, welches LXX 1 Kg. 2, 18 hat, welches doch aber auch so viel als um—willen heißen kann; theils setzen die Griechen so κατὰ c. Gen., κατά τινος εἰπεῖν in Ansehung jemandes etwas sagen (s. Matthiä gr. Gr. §. 581), und so hat LXX 2 Kg. 22, 13. Gerade so ist nun auch in unsrer Psalmstelle עָלַי (LXX περὶ) zu fassen: „Im Buche ist meinetwegen geschrieben", nehmlich: daß ich kommen soll, was das erste Versglied sagt, und was, sofern im Buche geschrieben ist, daß es geschehen soll, für das menschliche Geschlecht Verheißung, für den Messias aber zugleich Befehl ist. So, „meinetwegen", muß man unser עָלַי wiedergeben, wenn man ganz genau übersetzen will; es hat ganz denselben Sinn wie in den vorigen Stellen; und ist eigentlich noch etwas anders, als wenn es heißen sollte: im Buche ist von mir, über mich, geschrieben; in welchem Sinne die Verba reden, erzählen und ähnliche mit לְ oder אֶת־ construirt werden (vgl. Gesenius Lehrg. §. 220, 2, c. und Ps. 2, 7).

Wenn aber das 2te Versglied des 8ten V. uns, und vor uns eben sowohl die Gläubigen des A. T., nöthigte, den Ps. unmittelbar und zunächst auf den Messias zu beziehen: so läßt sich nun auch nicht verkennen, daß, wenn diese Beziehung sich einmal als die nothwendige eigentliche ergeben hatte, vieles Andere im Ps. sich zu der messianischen Beziehung desselben noch besser schickt, als zu irgend einer andern. So schon das 1ste Versglied des 8ten V. „Siehe ich komme"; das gehorsame Erscheinen und Bereitseyn des Knechts zum persönlichen Gottesdienste, vor seinem HErrn, das sich selbst in wirklichen Dienst und Gehorsam Hingeben (anstatt des Opferdienstes V. 7), wodurch Gott recht und wohlgefällig gedient werden soll, konnte Niemand in so eigentlichem, vollgültigen Sinne angeloben und von sich prädiciren und bekennen, als der Messias, dessen Dienst und Gehorsam der einzige, an sich selbst rechte und wohlgefällige ist. Dieselbe Bemerkung gilt wegen des Inhalts des 9ten V., welcher das „siehe ich komme", nur deutlicher erläutert. — Ferner V. 10 und 11. Das absolute צֶדֶק, V. 10, „ich habe Gerechtigkeit — das, was recht ist, das Recht oder die Gerechtigkeit ist, was diesen Namen im umfassendsten, im vollkommenen Sinne führt,

— was bei den Menschen gelten soll für die Gerechtigkeit, weil sie vor dir gilt, — deinen ganzen göttlichen Willen über die Menschen, über des Menschen Theil und Thun — habe ich verkündigt und verkündige es in großer Gemeine; deine Gerechtigkeit (V. 11) d. i. deine göttliche Tugend, dein (göttliches) heiliges, preiswürdiges Thun und Wesen (das, wo es erkannt wird, nur den höchsten Ruhm verdient, — das ist der Sinn von Gottes Gerechtigkeit in solchen Stellen, wie hier, 1 Joh. 1, 9. Ev. Joh. 17, 25 [s. auch daselbst Tholuck] und ähnlichen, wo man häufig den Begriff der Gnade in dem Worte gesucht hat; es drückt den Begriff der unsträflichen Vollkommenheit Gottes aus, welchen keine Creatur beschuldigen darf; 5 Mos. 32, 4 und Ps. 145, 17 sind besonders instructiv für das richtige Verständniß dieses göttlichen Prädikats in seinem weitesten Sinne); deine Treue und dein Heil, deine Gnade und Wahrheit (welche durch die Gerechtigkeit — in dem angegebenen Sinne des Worts — ihr rechtes Wesen, Maaß und Ziel haben), habe ich kundgethan und nicht verhehlet, verläugnet (in) großer Gemeine. Das konnte — in dem angegebenen — weitesten und vollkommenen Sinne der Worte — nur der Messias thun. Und diese Bestimmung des Messias, Recht und Gerechtigkeit (im wahren, göttlichen Sinne) zu lehren unter den Völkern, haben die vom h. Geiste erleuchteten Propheten aus der den Erlöser im Allgemeinen verkündigenden ältern Weissagung von Adam, Noah, Abraham und Mose her, vielfältig und sehr deutlich entwickelt; wie hier in unserm und andern Psalmen, so die folgenden Propheten immer ausführlicher; und sie war den frommen Herzen in der alten Zeit so leicht faßlich, als uns; sie konnten daher für Stellen, wie diese, V. 10 und 11, keine angemessenere, wahrere, würdigere Beziehung finden, als diese, messianische. — Was aber diese Bestimmung, diese Pflicht des Messias ihm in der Ausführung und Erfüllung für Widerstand von Seiten der ungöttlichen Welt zuziehen, wie daher die Versuchung zum „Stillschweigen und Verläugnen" für ihn als Menschen nicht fehlen und zu bestehen seyn würde, — das mußten die Gläubigen der alten Zeit vielleicht noch stärker und leichter fühlen und erkennen, als wir; daher für sie, nach ihrer Kenntniß von der Verdorbenheit, Finsterniß

Entfremdung von Gott und Widerwilligkeit der Welt gegen die wahre Religion, die Worte: ich verschließe meine Lippen nicht, ich habe es nicht verborgen in meinem Herzen, ich habe es nicht verläugnet, einen so verständlichen und gewichtigen Sinn haben konnten, als für uns nur immermehr, die wir auch unsrerseits aus dem Widerstande der Welt gegen die göttliche Wahrheit in jetziger und aller Zeit nach Christo uns etwas leichter den Widerstand, welchen nach Erzählung der Evv. das Lehramt unsers Herrn selbst gefunden hat, erklären lernen (so wie freilich auch umgekehrt). Wir wissen nun freilich mit jenen Worten dieses 10. und 11ten V. nicht weniger, denn die ganze evangelische Geschichte, besonders bei Johannes, — als etwas Einzelnes aber und das vornehmste Stück das messianische Bekennen und Nichtläugnen vor den Hohenpriestern und vor Pontio Pilato, ausdrücklich zu paralleliſiren. — Mit V. 7 verhält sich es, wie mit V. 8 und 9. Die richtigste Erklärung des אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִי bleibt die, wonach der Ausdruck für von einem leibeigenen Knechte hergenommen gehalten wird. Der Sinn nun: „der verheißene (V. 8) Gerechte (V. 9) werde, was Opfer nicht konnten, durch seine Persönlichkeit bewirken", — die messianische Beziehung des 7ten Verses — empfiehlt sich dadurch, daß der Vorzug der größern Wohlgefälligkeit des persönlichen Gottesdienstes des Redenden vor dem äußerlichen Opferdienste in einem viel größern, mehr sagenden Sinne behauptet gedacht werden kann, wenn der Messias, als wenn ein Andrer redet. — Auch V. 6 findet bei dem messianischen Verständnisse des Ps., und wenn man die folgenden Verse eben als die nähere Beschreibung dieser „großen Thaten und Gedanken Gottes gegen das Menschengeschlecht" betrachtet, die größte Bedeutung, welche bei den Worten dieses Verses sich denken läßt. — Endlich auch V. 5 erhält in dem Munde des Messias einen besondern Nachdruck, indem die in den Worten dieses Ps. ausgedrückte allgemeine Wahrheit in dem Munde des Messias vornehmlich an die wichtigste specielle Beziehung derselben auf das lediglich durch Vertrauen auf Gottes Werk und Erbarmung zu erlangende Heil und Wohlgefallen bei Gott, erinnert, und unter den Stolzen oder auf sich selbst Ver-

trauenden, Lügenhaften, nun hauptsächlich die Selbstgerechten hervortreten.

Noch gebe ich auch besonders zu bedenken, ob nicht bei dem messianischen Verständniß des Ps. für die Leser zur alten Zeit, wie für uns, auch die Schwierigkeit, daß der schon Erhörte (V. 2), ein neues Danklied Anstimmende (V. 4), nach V. 13 doch noch in dem äußersten Leiden sich befindet, und ihn sein Herz verläßt, und seine Errettung erst noch als zu hoffend beschrieben wird (V. 14—18), sich am vollständigsten löset? Der Messias befindet sich mitten in seinen Leiden und in der Gefahr des darunter Erliegens (V. 13). Aber er ist auf sein Flehen von Gott schon erhört und gestärkt worden (V. 2 und 3). Es ist ihm das neue Danklied — darum neu, weil es ein Danklied wegen eines solchen Gegenstandes noch nicht gegeben hat, — nehmlich über das von Gott der Menschheit durch den Messias widerfahrende (V. 5—11) und sein eignes, ihm aus Gottes Liebe, Gnade und Wahrheit gewisse Heil (V. 12) — schon in seinen Mund gegeben (V. 4). (Neutestamentliche Leser vergleichen zu V. 2—4 billig die evangelischen Erzählungen Joh. 12, 27 ff. Matth. 26, 36 ff. Luc. 22, 41 ff.) In der höchsten Noth und Gefahr des Leidens (— wobei man übrigens nicht allein an die letzte Nacht und den letzten Tag, an Gethsemane, das Richthaus und Golgatha, sondern auch zugleich an frühere Zeiten und Stunden, Luc. 12, 50. Joh. 12, 27. Hebr. 5, 7, eben wie bei Ps. 22, wird denken müssen —), der Barmherzigkeit und Errettung Gottes gewiß (V. 12 und 13), bittet er daher gläubig die letztere, und bittet namentlich wiederholt nur um Beschleunigung der Errettung (V. 14—18, s. insbesondere den Schluß von V. 14—18. — Das Wort רצה V. 14 wird passender als 3 praet. רָצָה punctirt und verstanden. Es ist Gottes Wille und Wohlgefallen, den Redenden zu erretten, s. V. 12. Er bittet daher nur um Beschleunigung der Hülfe (V. 14 und 18.) Besonders bei der messianischen Beziehung des Ps. empfiehlt sich die Lesart רָצָה als weit mehr sagend, als das gewöhnlich gelesene רְצֵה, und etwas für den Messias Charakteristisches ausdrückend. (In Ps. 70 ist daher dieß Wort רצה ausgelassen.)

V. 7. Wenn man sagt, daß Gott einem Menschen die Ohren aufthut, öffnet, so kann das zwar Erleuchtung durch Weisheit und Erkenntniß bedeuten, (wie Jes. 50, 4 das ähnliche: er weckt mir das Ohr, daß ich höre); auch besonders Mittheilung von Geheimnissen und Offenbarungen; so ist es unzweifelhaft 2 Sam. 7, 27 gemeint. Es kann aber auch so viel als gehorsam machen, Gehorsam in dem Menschen erwecken und ihm verleihen, bedeuten; wie wir z. B. zu dem Unfolgsamen sagen: ich will dir die Ohren öffnen. So scheint das פָּתַח אָזֶן Jes. 50, 5 so zu verstehen zu seyn: „der HErr HErr hat mir das Ohr geöffnet, und ich bin nicht ungehorsam und gehe nicht zurücke." Diesen Sinn, scheint es, müssen wir zunächst auch in unserm „die Ohren hast du mir gebohret (gegraben eigentlich)", suchen. Denn V. 7—9 scheint in zwei parallelen Abschnitten denselben Gegensatz zu beschreiben:

1) Opfer und Gabe magst du nicht, —
die Ohren hast du mir gebohret,
2) Brandopfer und Sündopfer verlangst du nicht —
da sprach ich: siehe ich komme, wie meinetwegen im Buche geschrieben steht, deinen Willen, mein Gott, thue ich gern, und dein Gesetz ist in meinem Herzen.

So wie nun im zweiten Abschnitte der Gehorsam den Opfern entgegengesetzt wird, so auch im ersten. „Die Ohren hast du mir gebohret"; du hast mir (offene) Ohren gegeben, ist also so viel als: du hast mir gehorsame Ohren gegeben. Darum steht auch Ohren, אָזְנַיִם, so nachdrücklich voran, vor dem Verbo. — Daneben aber mußte theils die Wahl des Verbi graben, worin sich die Begriffe ausgraben (also vom Ohre: es bereiten), und durchgraben (das äußere Ohr durchstechen), vereinigt denken lassen, theils hieneben noch mehr der Zusammenhang, den Israeliten an jene gesetzliche Sitte 2 Mos. 21, 6 erinnern, nach welcher dem sich freiwillig zu ewiger Knechtschaft Hergebenden von seinem Herrn das (eine) Ohr durchstochen werden mußte. Dieß sollte offenbar ein Sinnbild seyn und bedeuten, daß der Knecht seinem Herrn nun ganz und gar hörig, gehorsam seyn müsse. Es war Auszeichnung und Verpflichtung zur stets willigen, gehorsamen

Knechtschaft, Dienstbarkeit. Auch hauptsächlich der Zusammenhang, sagte ich, mußte den Israeliten erinnern, hier diese Anspielung anzuerkennen. Denn der Zusammenhang erfordert nicht allein diesen Gedanken: du hast mir Ohren gegeben, mit welchen ich also schuldig bin, dir zu gehorchen; sondern vielmehr fast noch soll offenbar die Willigkeit, die freie, zwanglose, eigne Willigkeit des Redenden, Gott zu gehorchen, als der wohlgefällige Gottesdienst bezeichnet werden, vgl. abermals V. 9. Dieß liegt nun eben auch hauptsächlich mit in dem hebräischen Ausdrucke, sofern derselbe jene Anspielung einschließt. „Die Ohren hast du mir gegraben, das heißt freilich: die Ohren zum Gehorchen und die wirklich gehorchenden Ohren hast du mir gegeben (geistig, vgl. Jes. 42, 1), so daß ich dir somit auf die rechte, wohlgefällige Art dienen kann; — aber es heißt auch zugleich: „die Ohren hast du mir durchgraben"; d. i. ich habe sie mir von dir durchgraben lassen, ich habe mich freiwillig, mit willigem Herzen, in deinen Gehorsam begeben. — In den Worten: „die Ohren hast du mir gegraben" den Sinn gehorsamer Knechtschaft, Dienerschaft, oder des Gehorsams, dem Redenden als dem Knechte des Herrn geziemend, ausgedrückt zu finden, mußte auch noch ein anderer im Zusammenhange dieser Verse liegender Grund veranlassen. Ich habe schon auf den Parallelismus jener Worte mit denen des 8ten und 9ten Verses aufmerksam gemacht. Nun ist aber auch das „siehe ich komme" des 8ten V. recht eigentlicher, charakteristischer, üblicher Ausdruck der Bereitschaft des Knechts zum Dienste und Befehle seines Herrn. Schon das „ich komme" scheint etwa unserm „hier bin ich", oder „hier" oder „ich stehe zu Befehl" und ähnlichen Worten, durch welche der Diener seinem rufenden oder einen Auftrag, Befehl ertheilenden Herrn antwortet, vergleichbar, s. Matth. 8, 9. Ganz unzweifelhaft und allgemein bekannt ist aber der Gebrauch des Wortes „siehe" zu diesem Zwecke; vgl. 1 Sam. 3, 4. 8. „siehe, hier bin ich"; Jes. 6, 8: „siehe, hier bin ich, sende mich"; Luc. 1, 38: „siehe, ich bin des HErrn Magd, mir geschehe, wie du gesagt hast." So war man also auch durch diesen Parallelismus desto mehr genöthigt, in den Worten: „die Ohren ꝛc." jene Anspielung auf gehorsamen Knechtstand, welche in den

Worten liegt, zu erkennen. — Aber wenn in unsern Worten die Anspielung auf jene gesetzliche israelitische Sitte und deren Bedeutung lag, so wurde ja nun durch dieselbe nicht allein nur überhaupt das Verhältniß gehorsamer Knechtschaft oder Dienerschaft, sondern näher eben auch das Verhältniß jener persönlichen, leiblichen Angehörigkeit, der leibeigenen Knechtschaft, der Leibeigenschaft als dasjenige angedeutet, in welchem der Redende zu Gott stehe. Andre Knechte gehören ihrem Herrn nicht mit ihrer Person, mit ihrem Leibe und Leben, sondern nur ihre Dienste gehören ihm für eine Zeitlang; wer sich aber einem Herrn für immer zum Dienste begiebt, der gehört ihm der Person nach an; wie wir zur Bezeichnung dieses Verhältnisses den Ausdruck leibeigen gebrauchen. Durch diese Bedeutung unsrer Worte wird der Gegensatz zwischen dem (ungenügenden) Gottesdienst durch äußerliche und einzelne Werke („Gaben und Opfer") und dem (rechten, wohlgefälligen) Gottesdienste durch völlige, unbedingte und unbeschränkte, allgemeine Hingabe und Bereitschaft der Person zur Ausrichtung des Willens des Herrn, die ganze, völlige und alleinige Dienstbarkeit (durch welche Gotte allein nur recht gedient werden kann, Matth. 6, 24. Röm. 6, 20. 19 und 13.) aufs allerstärkste und deutlichste bezeichnet. Weil dieses nun der wichtigste Sinn unsrer Worte ist, so scheinen LXX, indem sie auf eine wörtliche Uebersetzung verzichteten, — wahrscheinlich weil die Anspielung auf die altgesetzliche Sitte ihren Lesern meist unverständlich gewesen wäre, — sich mit Wiedergebung dieses wichtigsten (am meisten charakteristischen) oder Hauptsinnes derselben begnügt zu haben. Ihre Uebersetzung drückt den erforderlichen Gegensatz auf eine in der That ebenfalls sehr verständliche und angemessene Weise aus. Sie stellen den einzelnen und äußerlichen Werken und Gaben, den Opfern, sogleich den Leib selbst (vgl. Röm. 12, 1) nach seiner Bereitschaft zum (persönlichen, völligen, allgemeinen) Dienste Gottes entgegen. In ihrem σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι bedeutet das Verbum κατηρτίσω sowohl zubereiten als besonders auch in Bereitschaft setzen; es liegt also auch in dieser Uebersetzung das Doppelte: den Leib hast du mir bereitet, — den Leib — er ist das Wichtigste, mit welchem als deinem Werke ich

dir zu dienen schuldig bin; und dann: du hast ihn bei mir in Bereitschaft gesetzt zu deinem Dienste (— durch die geistige Befähigung), du hast den Gehorsam, die Willigkeit in mir erweckt, dir mit Leib und Leben zu dienen. Man könnte in der griechischen Uebersetzung auch außer dem Gegensatze zwischen Dienst und Dienst den im Hebräischen nicht mehr liegenden Gegensatz zugleich zwischen Opfer und Opfer liegend finden, wenn man die Uebersetzung unabhängig von ihrem Originale betrachten wollte: — Opfer und Gaben magst du nicht; den Leib hast du mir bereitet und in Bereitschaft (für dich) gesetzt, — nehmlich daß ich ihn dir als das rechte Opfer dargeben (παραστῆσαι Röm. 12, 1) soll, — nehmlich vermittelst des gehorsamen Dienstes durch denselben in Ausrichtung deines Willens, wie V. 9 es erklärt.

Die von mir nachgewiesenen, aus dem ganzen Sinn und Zusammenhange des 7—9ten V. hergenommenen Gründe für die Richtigkeit der hergebrachten, doch von mir etwas modificirten Erklärung der Worte אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִי, scheinen mir stark genug, um sie zu rechtfertigen. Bei der von mir versuchten Modification derselben treffen sie auch die Einwendungen nicht mehr, welche man gegen sie gemacht hat, nehmlich: daß dem israelitischen Knechte nur ein Ohr durchstochen worden sey, und daß der für diese Sitte übliche Ausdruck nicht כרה, sondern רצע sey. Nach meiner Ansicht von unsrer Stelle ist der eigentlich übliche Ausdruck „ein (oder: das) Ohr durchstechen", eben absichtlich nicht gebraucht, weil nur eine Anspielung auf jene Sitte bezweckt ward, der Ausdruck unsers Verses aber einen weitern Sinn haben, und zugleich auch sowohl die Schuldigkeit als die geschenkte Fähigkeit (von Gott herrührende Willigkeit) zum Gehorsam bezeichnen soll. Dieß wird eben durch die Wahl der Ausdrücke „die Ohren", und „graben" (sowohl: ausgraben, also bereiten, als: durchgraben, durchstechen) erreicht.

V. 13. Sehr mit Unrecht hat man von dem Ausdrucke עֲוֹנֹתַי einen Grund gegen die messianische Deutung des Ps. hernehmen wollen; vgl. Hengstenberg Christologie, 1. Th. 1. Abth. S. 200. Man sehe doch nur, wie עֲוֹנִי 2 Sam. 16, 12 gebraucht ist. Auch dort heißt das Wort (nicht, wie Rosenmüller zu Ps. 31, 11 meint, calamitas, infortunium,

sondern) wie hier meine Strafe. Von seiner Strafe kann nun der Messias allerdings reden, nehmlich von der Strafe, die er trägt, freilich ohne eigne Sündenschuld. — Sehr unbequem ist die neuere Auslegung der folgenden Worte (s. Rosenm. und De Wette). Wie mag „ich kann nicht sehen", so viel heißen als: ich kann die Menge meiner Strafen und Leiden nicht übersehen, nicht zählen? Richtig erklärt Luthers Glosse: „daß mir das Gesicht vergeht vor großem Weh." In großem Schrecken vergeht dem Menschen Hören und Sehen. Mit Recht ist v. Meyer der Erklärung Luthers beigetreten. Man muß vergl. Hiob 16, 16: „Mein Antlitz ist geschwollen von Weinen und auf meinen Augenliedern liegt Todesschatten"; und Ps. 13, 4: „Erleuchte meine Augen, daß ich nicht im Tode entschlafe." Auch Klagel. 5, 17: „unser Herz ist betrübt, und unsre Augen sind finster worden um des Berges Zion willen, daß er so wüste liegt." Im Griechischen sagt man auch *βλέπειν* geradehin für: das Tageslicht sehen, d. i. leben. Und das Homerische: *τὸν δὲ σκότος ὄσσε κάλυψε*, oder *τὸν δὲ κατ' ὀφθαλμῶν ἐρεβεννὴ νὺξ ἐκάλυψεν*, (z. B. Ilias 13, 575. 580) von den Sterbenden gesagt, liegt ebenfalls nicht fern. — Daß dieses der Sinn der Worte לֹא יָכֹלְתִּי לִרְאוֹת ist, zeigt besonders auch das gleichbedeutende לִבִּי עֲזָבָנִי des 2ten Versgliedes, welches jenem parallel steht, so wie das: „es sind ihrer mehrere denn Haare auf meinem Haupte" parallel ist mit: „es haben mich umgeben Leiden ohne Zahl."

Psalm 41.

Freunde und Feinde zur Zeit des Unglücks und der Strafe; und die Zuversicht zum wahren besten Freunde, der auch im Unglück und in der Strafe, welche er aufgelegt hat, dem Frommen dennoch der wahre treue Freund bleibt. So läßt sich der Inhalt dieses Ps. angeben. Erst ruft der Redende denen Heil zu, welche mit dem Unglücklichen Mitleiden haben. Er hat sich in der rechten Buße vor Gott gedemüthigt. Seine Feinde freuen sich nicht allein seines Unglücks, sondern bedienen sich der Gelegenheit, um vereinigt Bosheit an ihm zu üben und ihn wo möglich gänzlich zu verderben.

Auch der ungetreue, undankbare Freund tritt ihn mit Füßen. Er bittet und hoffet aber zu dem wahren Helfer und Freunde, zu seinem Gott.

Gegen die Richtigkeit der Ueberschrift läßt sich nicht der mindeste Zweifel erheben. Ob aber David während solcher Lebensverhältnisse, als der Ps. voraussetzt, ihn gemacht und derselbe eine nächste Beziehung auf solche wirklich stattgefundenen Umstände in seinem Leben, nach seinem ganzen Inhalte gehabt hat; oder ob David nur in Gemäßheit gemachter Lebenserfahrungen dieß Lied gemacht und darin, was er zu verschiedenen Zeiten und wiederholt erlebt haben könnte, benutzt hat, um die zum Grunde liegende Situation zu bilden, — das ist weder möglich noch nöthig zu wissen. So viel aber ist desto gewisser, daß David in uns bekannten Begegnissen, aus der Zeit der Trübsal und Gefahr, welche ihm durch seinen Sohn Absalon bereitet worden ist, reichen Stoff von Lebenserfahrung gehabt hat, der ihn zu diesem Liede veranlassen konnte. V. 10 haben Viele auf Mephiboseth gedeutet. Wenn es zwar möglich, doch höchst ungewiß ist, ob David an ihn hier gedacht hat; wenn der ungetreue Freund in diesem V. sehr wohl auch generice für ungetreue Freunde genommen werden kann: so ist es besser, nur zu bemerken, daß David auch in diesem Stücke wohl hat aus Erfahrung sprechen können, und daß er in der schon erwähnten Zeit seines Lebens wahrscheinlich manche solche Erfahrung gemacht haben wird. Daneben verdient aber manches Andere eben so sehr bemerkt zu werden, worin sich Gleichheit zwischen den im Ps. gedachten und den wirklich zu jener Zeit stattgefundenen Verhältnissen und Schicksalen und gemachten Erfahrungen Davids wahrnehmen läßt. Zu V. 6 und 9 bedenke man, daß ohne Zweifel manche jener Aufrührer sein gänzliches Verderben und Untergang gewollt und gewünscht haben werden. Zu V. 7: daß arglistige Kundschafter, welche zu dem unglücklichen, vertriebenen Könige kamen, sich gegen ihn verstellten, hernach wieder fortgingen, Lügen auszustreuen und das Volk aufzuwiegeln, in den absalonischen Unruhen zu denken desto mehr nahe liegt, da Absalon selbst erst auf solche Weise zu Werke gegangen war, und gewiß ihm ähnliche Helfer und Rathgeber hatte. Zu V. 8: daß die Vereinigung aller Hasser Davids damals sehr natürlich

war. Zu V. 5: daß das Bekenntniß vor Gott, gegen ihn gesündigt zu haben, und das Flehen um Gnade dem D. damals ganz vorzüglich nahe liegen mußte, da er wußte, daß er durch eine einzelne große Sünde diese Strafe über sich gebracht hatte. Zu V. 11 verdient angemerkt zu werden, daß das „Vergelten" dem königlichen Amte am angemessensten ist.

V. 2. מַשְׂכִּיל mit אֶל heißt: auf etwas merken, achten, Notiz davon nehmen. Die diesem Begriffe ziemlich nahe liegende schicklichste Bedeutung ist an unsrer Stelle wohl: der sich des Unglücklichen annimmt. דָּל (exhaustus, minutus, attritus) ist so viel als miser, elend (an Leib, an Gut ꝛc.) und bezeichnet jede persona miserabilis, (auch im juristischen Sinne, 3 Mos. 19, 15. 2 Mos. 23, 3); also ist das Wort hier sehr passend gewählt.

V. 3. וִיחַיֵּהוּ An Herstellung aus einer Krankheit ist gar nicht zu denken. „Der HErr wird ihn behüten, ihm Leben und Glück auf Erden geben", oder: „Der HErr behüte ihn und gebe ihm Leben und Glück ꝛc." ist der Sinn. Der Arme pflegt seinem Wohlthäter langes Leben und Glück anzuwünschen für die empfangene Wohlthat. Gerade wie das hebr. Wort lautet, pflegt man auch bei uns zu sagen: „der HErr lasse Sie lange leben."

V. 4. aber ist nun ein guter Wunsch für den, der sich des Unglücklichen erbarmt hat, auf den Fall, daß er selbst leidend, nehmlich krank werden sollte.

V. 5. Heilen ist geistlich zu verstehen, von der Heilung von der Sünde durch Vergebung und Bekehrung, besonders das erstere; wie Ps. 6, 3. 103, 3. 147, 3. Zach. 11, 16.

Psalm 42.

Ps. 42 und 43 halte ich ursprünglich für einen Psalm, welchen David aber darum theilte, weil das letztere Stück, in welchem die Beziehungen auf den Aufenthalt am Jordan und andere speciellere Verhältnisse, welche im ersten Stücke vorkommen, fehlen, sich sehr füglich und angemessen auch als ein eigner Psalm unter nicht so speciell bedingten Verhältnissen,

wie sie das erstere voraussetzt, und mehr als Gemeinelied in individueller Form, gebrauchen ließ.

Wer möchte wohl wie Paulus und De Wette in diesen Psalmen Andeutungen finden, daß der Redende sich unter Heiden befinde?

Sehnsucht und Trost des Verfolgten ist der Inhalt dieser Psalmen. Davids Aufenthalt jenseit des Jordans auf seiner Flucht vor Absalon — oder die Erinnerung daran — war in der That sehr geschickt, ihn zu diesem Liede zu veranlassen. De Wette unterläßt es, das Viele, trefflich auf diese Situation Passende, zu erwähnen. Wir unterlassen es ebenfalls, weil es der Unbefangene von selbst findet. Was er aber als auf jene Situation oder auf David überhaupt nicht passend bezeichnet, können wir nicht im Geringsten dafür erkennen. V. 4 und 11 wird David nicht wegen seines Glaubens an Jehovah, sondern wegen seines Vertrauens auf ihn verspottet; was denn schlechte und feindselige „Hebräer" wohl auch konnten und gewiß gethan haben, — diejenigen Leute freilich nicht, welche bei ihm zu Mahanaim waren, „wo er die erfreulichsten Beweise der Anhänglichkeit fand", wohl aber seine Gegner unter Absalon; wie wir denn ja auch wissen, daß er auf seiner Flucht durch Simai verspottet worden ist; — daß er „jenen Spott (V. 4 und 11) immer mit Ohren gehört" habe, ist doch wohl gerade nicht gemeint. — V. 10 und 43, 2 konnte David in seiner damaligen Bedrängniß gewiß auch sagen: „er gehe trauernd einher unter des Feindes Drängen"; und es ist dieses nicht „schwerlich", sondern sehr leicht auf Absalons Parthei, vor welcher er flüchtig und vertrieben war, zu beziehen. (Man denke auch sogar an sein „trauerndes" Hinweggehen von Jerusalem!) — Endlich, daß Mahanaim nicht dicht am Hermon lag, als einen Gegengrund anzuführen, kann doch wohl, da wir einen Dichter und keinen Historiker vor uns haben, Niemandem im Ernst einfallen. Der Redende denkt sich ja einmal weit, weit, bis auf die entlegenste Grenze von seinem Zion entfernt. Jene poetische Hyperbel ist ganz an ihrer Stelle.

V. 3. Wenn die Lesart אֶרְאֶה richtig wäre, so müßte man zur Erklärung Jerem. 18, 17 zu Rathe ziehen. Vgl. Luther im Summario dieses Ps. Der Zusammenhang —

sowohl das vorhergehende erste Versglied, als das Folgende, das zweite Glied des 4ten V., — spricht für diese Lesart und den Sinn, welchen sie giebt. In der Entscheidung für diese Lesart und ihren Sinn bestärkt mich auch ganz besonders noch der alsdann gleichbedeutende Gebrauch des Wortes Angesicht, Hülfe seines Angesichts in V. 6, wo die hergebrachte Versabtheilung doch wohl das meiste für sich haben dürfte, da bei der Sorgfalt, mit welcher der Text abgeschrieben wurde, eine zufällige Aenderung aus Versehen gerade an einer solchen Stelle, wie diese, wo man V. 12 und 43, 5 daneben hatte, nicht leicht zu denken ist, und man es daher für viel wahrscheinlicher halten muß, daß die andre Lesart, der Uebersetzungen und einiger Handschriften, absichtliche Aenderung solcher sey, welche durch dieselbe die ursprüngliche Lesart herzustellen vermeinten.

V. 9. Hier hat man die Schwierigkeiten des Zusammenhangs auf gar grobe, ungeschickte Weise zu heben gesucht, indem man dem Fut. die Bedeutung des Praeteriti beilegt (das einfache Fut. hat zwar die Bedeutung des Praes., aber nie die des Praet., außer im Zusammenhange mit andern Praeteritis), und außerdem noch die Ellipsen von sonst und jetzt statuirt. Der Zusammenhang ist dieser: auf die Klage im ersten Gliede des 7ten V. folgte schon im andern Gliede desselben die Zuflucht zu Gott; so wiederholt sich V. 8 die Klage, und V. 9 ff. die Zuflucht und Bitte zu Gott. Man übersetze: „der HErr wolle doch alle Tage seine Gnade und in der Nacht sein Lied mit mir seyn lassen! mein Gebet geht zu dem Gott meines Lebens; — ich will zu Gott sprechen: mein Fels! warum vergissest du ꝛc.?“

Psalm 44.

Dieß ist ein wahrer Nationalunglückspsalm. Das Volk des HErrn bekennet, daß der HErr, der ihren Vätern geholfen, auch ihre Zuversicht sey, und sie durch ihn ihren Feinden obzusiegen gedenken (V. 2—8). Jetzt müssen sie wehklagen, daß der HErr nicht mit ihnen ausgezogen sey, sie vor ihren Feinden fliehen müssen, beraubt, erwürgt, zerstreut werden unter die Heiden, ihren Nachbarn zur Schmach und zum Spott

werden, die Lästerer und Schänder hören, die Feinde und Rachgierigen sehen müssen (9—17). Und doch sind sie nicht ungetreu geworden, nicht abgewichen von seinem Bunde, können vielmehr sagen: um deinetwillen werden wir täglich erwürget, und sind geachtet wie Schlachtschafe (V. 18—23). Sie flehen daher, der HErr wolle sein Antlitz nicht länger verbergen, sondern sich aufmachen zu ihrer Hülfe und Erlösung (V. 24 bis 27).

Dieser Inhalt giebt keine so speciellen Data, daß man aus denselben schließen könnte, der Ps. beziehe sich auf eine oder die andere Begebenheit und Zeit zunächst oder ausschließlich; woraus auch freilich noch nicht folgen würde, daß er zu derselben Zeit auch abgefaßt seyn müsse. Die Worte, auf welche man sich beruft (s. z. B. De Wette zu V. 12), um ihn auf die Geschichte 1 Makk. 1. und 2 Makk. 5 zu deuten, hat man ohne allen Grund zu buchstäblich genommen, und daher denn — mit Unrecht — diese Beziehung geradehin für die nächste und ursprüngliche gehalten. Sollten die Worte des Ps. wirklich keine andre Anwendung, auch schon vor jenen Begebenheiten im makkabäischen Zeitalter, gelitten haben? Dann müßte man auch die Schicklichkeit ihrer Anwendung im Munde Pauli, Röm. 8, läugnen. Es läugnen auch nicht alle neuern Ausleger die Möglichkeit der Beziehung jener Worte auf andre, frühere Unglücksfälle. Mein Lehrer Gesenius z. B. erklärte sich einst in mündlicher Vorlesung über diesen Psalm dahin, daß er keinen Ps. glaube in das makkabäische Zeitalter herabsetzen zu dürfen. Muß man die Möglichkeit und Rechtmäßigkeit der Beziehung des Ps. auf jene Vorfälle zur makkabäischen Zeit gern anerkennen, so ist diese Beziehung darum doch nicht die erweislich nächste, ursprüngliche oder sogar einzig beabsichtigte. Daß dieser Ps. sich mit auf die makkabäische Geschichte beziehe, behaupten wir, — weil diese Beziehung nach der innern Beschaffenheit des Ps. möglich ist, nach unsrer Ansicht von dem Zwecke der heil. Schriften, wie viel früher und bei wie viel andern Veranlassungen der Ps. auch schon vorher gesungen seyn könnte; allerdings hat der h. Geist auch jene makkabäische Zeit ganz vornehmlich im Auge gehabt, und dieß Lied ganz vornehmlich auch für sie, so wie für noch spätere Zeiten, eingegeben. Allein über die Zeit, in

welcher der Ps. abgefaßt sey, läßt sich aus innern Gründen allein nichts bestimmen. Auch wenn nur theilweise geschah, was V. 11. 12. 13. 23 geklagt wird, und nur einige Hunderte oder Tausende aus dem Volke in mehrern unglücklichen Treffen oder Ueberfällen, bei eine Zeitlang anhaltendem Kriegsunglück verloren gegangen waren, und dabei die weitere Gefahr noch nicht abgewandt, die Hauptmacht der Feinde noch drohend entgegenstand, und erst noch bekämpft und geschlagen werden mußte: so konnte gerade eben so, wie es in unserm Ps. geschieht, zu Gott geklagt werden. (Man vergl. auch z. B. die starken, klagenden Ausdrücke Ps. 78, V. 60—64 von den Unglücksfällen zu Eli's Zeit). Alles das konnte ja aber auch in dem Anfange eines Krieges in Davids Zeit sich zutragen; (man vergl. auch den 83sten Ps. und unsre Einl. zu demselben). Mehr auf den Anfang und Unentschiedenheit des Kriegs, als auf Hoffnungslosigkeit oder schon stattgefundenen schlimmen Ausgang desselben deuten V. 5—9. — Die Angabe V. 21, welche De Wette ebenfalls nur auf die makkabäische Zeit beziehen zu können glaubt, schickt sich ja für Davids Regierungszeit ebenfalls ganz wohl, welche auch in Hinsicht auf die Anhänglichkeit an den HErrn und seine Verehrung eine Blüthezeit war, und den spätern Zeiten als ein Muster darin diente. — Das „wir werden um deinetwillen erwürget" konnten Israeliten, welche treu an ihrem Gott hielten, in jeder Unglückszeit sagen: denn allerdings, wie sonst feindliche Völker auch ihre Götter gegenseitig beschimpften und verspotteten, so mußten auch die Israeliten von ihren Feinden Spott und Hohn ihres Gottes halber erdulden, vgl. 1 Sam. 17, 45. Jesaia 36, 19. 20; „und so konnten die im Kampfe gegen sie fallenden Israeliten auch sagen: „wir werden erwürget um deinetwillen."

Wenn der Ps. seinem ursprünglichen Gebrauche nach der Zeit Davids angehört, so kann man in V. 7. 16 und 17 vorzugsweise den König mitredend denken, und der Singularis würde auf diese Weise einen besondern Zweck und Nachdruck erhalten.

In keinem Falle ist aber zu vergessen, daß David äußerlicher Veranlassung zu Abfassung dieses Liedes, in seiner, der gegenwärtigen, Zeit nicht nothwendig bedurfte; sondern daß

er, auch im Rückblick auf früheres Nationalunglück und in der Voraussicht künftiger gleicher Ereignisse den Ps. zu künftigem Gebrauche verfaßt haben kann; wie wir in unsern Gesangbüchern ganz ähnliche Lieder für Zeiten großer Kriegesnoth haben.

Psalm 45.

Die Benennung dieses Ps. שִׁיר יְדִידוֹת muß man Liebeslied, Lied der Liebschaft, übersetzen. Dieß können die Worte heißen. Denn יְדִידָה kann Liebe heißen (wie גְּבוּרָה Macht, מְלוּכָה Königthum, [Königschaft vgl. Herrschaft.] S. Gesenius Lehrg. §. 120, 13.) Daher kann denn auch der plur. יְדִידוֹת Liebschaft, Liebesverhältniß, bedeuten, (wie נְעוּרִים Jugend, אַלְמְנוּתִים Wittwenschaft, שַׁכּוּלִים Kinderlosigkeit, בְּלוּלוֹת Brautstand, Gesenius l. l. §. 124, 6 und 122, 1, no. 13.) Freilich könnte "ש"ר auch heißen liebliches Lied. Allein da der Zweck dieser letzteren Bezeichnung, der rühmenden Bezeichnung des poetischen Werthes, in keiner andern Psalmüberschrift wahrzunehmen ist, und da hingegen die erstere Erklärung, nach welcher durch diese titularische Benennung der Gegenstand des Ps. bezeichnet wird, die Analogie sehr vieler Psalmüberschriften, auch insonderheit den Gebrauch des Wortes שִׁיר in manchen derselben (vgl. Lied der Hausweihe, Lied am Sabbathtage,) für sich hat: so dürfen wir diese Erklärung, Liebeslied, nicht leicht verlassen, um jener andern den Vorzug zu geben.

Doch besingt der Ps. kein gewöhnliches menschliches Liebesverhältniß zwischen Mann und Weib, sondern die Verbindung des Königs Christi mit seinem Volke, seiner Gemeine; welche eben so, wie die Verbindung anderer Könige mit ihren Völkern, und auch Gottes, als des Königs seines Volkes mit diesem, (s. z. B. Jesaia 54, 5. 62, 5. außer dem Hohenliede; u. vgl. Hengstenberg Christologie 1 Th. 1 Abth. S. 121.) unter dem, dem alttestamentlichen Leser gar nicht fremden, Bilde eines innigen, freudenreichen, dem ehelichen vergleichbaren, Liebesverhältnisses, dargestellt werden konnte. Daß dieses der Gegenstand des Ps. sey, lehrt uns manche sehr deutliche Beziehung:

1) Die Tochter Zor V. 13 bedeutet ganz unzweifelhaft die Stadt Tyrus. Dem gemäß müssen dann aber auch unter den übrigen Königstöchtern, und unter der Gemahlinn, Völker verstanden, und der ganze Ps. auf die Verbindung zwischen dem Könige und seinen Völkern bezogen werden.

2) Der israelitische Leser konnte nach unserer bis jetzt fest stehenden Ansicht von dem Zweck und Ansehn des Psalmbuchs unter dem im Ps. gepriesenen Könige keinen andern als den Messias verstehen. An einen Perserkönig gerichtet, wie manche Neuere gemeint haben, ließe sich ein Ps. wie der unsrige, ließen sich die deßfallsigen Schmeicheleien, welche vornehmlich in V. 6 und 7, 17 und 18 enthalten wären, im Munde eines heidnischen Schmeichlers wohl denken. Allein so lange wir berechtigt sind zu glauben, das Psalmbuch sey das religiöse National- oder Gemeinde-Gesangbuch Israels, ja das aus göttlicher Eingebung herrührende und kraft derselben ausgewählte religiöse Gesangbuch der Gläubigen, so lange können wir in keinem Psalm ein solches Lied gottloser Schmeichelei auf einen Perser- oder Israelitenkönig anerkennen; und wenn man die Möglichkeit denken wollte, daß die Worte dieses Liedes vorher oder ursprünglich zu einem so ungöttlichen Zwecke erdacht und abgefaßt seyn könnten, so hätte dann das Lied durch die Aufnahme in das unter Leitung des heil. Geistes und für die Zwecke der Wahrheit ausgewählte Psalmbuch die nothwendige Beziehung auf den seiner allein in Wahrheit würdigen Gegenstand erhalten. Nur den von Anfang verheißenen Erlöser, den dem David nach den historischen Büchern als göttlichen König mit dem ewigen Reiche verheißenen Nachkommen, den in Psalmen und Propheten gepriesenen und als Gott und König Zions beschriebenen (2 Sam. 7. Ps. 2. 72. 89. 110. und die nachdavidischen Propheten,) konnten die alttestamentlichen Gläubigen und können wir in ihrem Sinne V. 7 und 8, 17 und 18 beschrieben erachten. Vgl. Hengstenberg l. l. S. 116 ff.

3) Anderes ist für die messianische Erklärung gerade nicht zwingend; doch schickt es sich zu derselben bei weitem am besten, und kann auf Niemanden in einem so hohen Sinne gesagt gedacht werden, als auf den König Christus. Vgl. was Hengstenb. l. l. S. 114 ff. über V. 3—5 sagt. Ge-

gen ihn sey bemerkt, daß עַל־כֵּן allerdings auch weil heißen könnte, da die Ellipse des אֲשֶׁר nach solchen Partikeln so gar häufig ist. Aber dennoch verdient die Hengstenbergsche Erklärung dieser Verse bei weitem den Vorzug. Und nun darf man zwar wieder einräumen, daß auch bei dem durch dieselbe entstehenden Sinn der Worte die Beziehung derselben auf einen andern, trefflichen, irdischen König möglich bleiben würde; braucht aber nicht erst zu beweisen, daß die messianische Beziehung derselben, zu welcher man wegen der oben in 1 und 2 angeführten Gründe genöthigt ist, die den Sinn der Worte am eigentlichsten und wahrsten ausfüllende, also auch, diese Verse nur für sich betrachtet, oder um dieser Verse selbst willen, die schicklichste ist.

Die in diesem Ps. zusammengestellten Bilder

1) der vollkommensten königlichen Herrlichkeit, welche dem Besungenen beigelegt wird,

2) der ihm gehörenden Schönheit und reichen Pracht der Gemahlinn, Israel, (über dessen Auszeichnung vor den übrigen Völkern vgl. Hengstenberg l. l. S. 125.) und der ihr folgenden Freundinnen, — anderer Völker, (welche ebenfalls als Königstöchter bezeichnet werden, um ein in ihrer Herrlichkeit gegründetes wahres Gegenbild zu seiner (Königs-) Herrlichkeit zu geben,) an welchen seine Liebe und Freude hanget, wie es die ihrige an ihm soll und wird, (— die bei ihm sind und zu ihm gebracht werden, —) so wie

3) der Herrlichkeit seiner (ihm durch die Kirche geborenen) Kinder, als der Frucht dieser erhabensten Liebschaft, welche V. 17 als „Fürsten in aller Welt" kurz erwähnt werden, —

vereinigen sich, um dieses herrliche und schöne Liebeslied auszuführen, welches diesen Namen, „Liebeslied," mit einem solchen Rechte, wie kaum ein anderes, verdient, und das erhabenste und schönste Liebesverhältniß kund macht, über welchem kein herrlicheres und schöneres, daran Creaturen Theil haben, gedacht werden kann im Himmel und auf Erden; darum auch des (nach diesem Verhältniß) Besungenen Gedächtniß werth ist, daß es durch den göttlichen Sänger auf

Kind und Kindeskind gebracht würde und ist, und daß die Völker ihn preisen immer und ewiglich. (V. 18.)

Zur Widerlegung mancher gegen die messianische Erklärung gemachten ungegründeten Einwendungen s. noch Hengstenberg S. 123—127.

Wegen des Wortes שֶׁגֶל s. unser Cap. 4. der allg. Einl. an s. O. Noch erinnern wir nur, daß, wenn man dieses Wortes wegen geneigt seyn könnte, den Ps. in späte Zeiten herabzusetzen, die Erwähnung des „Goldes aus Ophir," und der „Geschenke der Tochter Tyrus," schon ein Gegengewicht gegen jenes Wort seyn würde, und etwas beiträgt das Costume des Psalms vielmehr als althebräisch, von dem israelitischen Königshofe entlehnt, denn als persisch und nahexilisch-jüdisch erscheinen zu lassen.

V. 2. טוֹב hat einen noch etwas allgemeineren Gebrauch als unser gut; man wird es herrlich, trefflich übersetzen müssen, und kann mit unserer Stelle diejenigen vergleichen, in welchen es von Schönheit des Angesichts, 1 Mos. 6, 2. 2 Mos. 2, 2. 1 Mos. 24, 16 u. a., gesagt wird, und auch Hohesl. 4, 10.

Will man bei der durch die Tradition gestützten Interpunction, mit welcher auch die Vocalisation des אֲנִי zusammenhängt, bleiben, so übersetze man nur nicht: „ich sage: mein Werk (d. i. meine Arbeit, nehmlich mein Dichten, Singen; — oder, wenn das Wort wirklich, was wohl möglich wäre, so wie ποίημα, Gedicht heißen könnte, mein Gedicht) gehört, ist gewidmet, einem Könige." Was soll dieses müßige „ich sage?" Sondern man übersetze: „ich rede! (ich will reden!)" was dann den ersten Worten des Verses parallel ist; und dann das Folgende wie eben angezeigt.

Immer ist der Plural. in מַעֲשַׂי uns etwas auffallend; dem Hebräer vielleicht nicht; vgl. מַעֲשֵׂיהֶם von einem einzelnen Thun und Werk 1 Mos. 20, 9, wo wir, wenn wir auch einen Plur. setzen wollten, allenfalls sagen könnten: „Dinge, welche man nicht zu thun pflegt, hast du gethan."

V. 5. Es ist zu natürlich, daß עַל bei רכב auf heiße, als daß man an einen andern Sinn denken dürfte. Man übersetze: „In deiner Pracht (Majestät) fährst du mit Gelingen einher, — oder: thronest du (siegreich, im Heil, LXX κατευο-

δοῦ καὶ βασίλευε, doch ist wegen des in den letzten Worten dieses und im nächsten Verse Folgenden vielmehr an das Bild des Einherfahrens auf dem königlichen Streitwagen, als an ruhiges Thronen auf dem königlichen Throne zu denken;) auf dem Wort der Wahrheit und der Zucht, welche die Gerechtigkeit ist." Wahrheit und Gericht, gerechtes Regiment werden als die Stützen des königlichen Throns und Ursachen seines Bestehens betrachtet, Ps. 89, 15 (97, 2.) Spr. 20, 28. 29, 14. 16, 12. 25, 5. Neben diesen Stellen ist zu vergl. Off. 19, 11 wo Christus eben wie hier als der, um Gericht und Regiment zu üben ausziehende König vorgestellt wird, nur daß, anstatt hier mit Anschließung an die älteste königliche Sitte das Bild des königlichen Einherfahrens, des Streitwagens, dort mit Anschließung an die Sitte späterer Zeit das Bild des Reitens auf dem Streitrosse gebraucht wird; sonst ist die Beschreibung derjenigen in unserer Stelle sehr ähnlich: πιστὸς καὶ ἀληθινὸς, καὶ ἐν δικαιοσύνῃ κρίνει καὶ πολεμεῖ. — Das עַנְוַת־צֶדֶק scheint mir folgendermaßen erklärt werden zu können. עַנְוָה muß von Piel abgeleitet werden. Es kann also die Bedeutung haben, in welcher LXX es Ps. 18, 36 gelesen haben dürften, wo sie παιδεία übersetzen, dort unrichtig; das Demüthigen, — Züchtigen, Zucht. צֶדֶק halte ich für Apposition, in diesem Sinne: „Züchtigung, Zucht, welche die Gerechtigkeit ist;" was mehr sagt, als wenn es hieße עַנְוַת צֶדֶק gerechte Zucht. So steht Spr. 22, 21: אֲמָרִים אֱמֶת „Worte, welche die Wahrheit sind," d. i. die richtige, volle Wahrheit, die die Wahrheit (wie sie eben erforderlich ist,) treffenden, aussprechenden Worte; was mehr sagt als wenn es hieße אִמְרֵי אֱמֶת „wahre Worte," oder wenigstens nachdrücklicher ist. (Richtig erklärt Gesenius Lehrg. §. 172, 1 die Construction in der letzteren Stelle für Apposition; vergleicht aber damit einige andere, in welchen theils die Apposition anders zu erklären ist, so Zach. 1, 13: „Worte zum Trost," 2 Mos. 24, 5: „Opfer zu Freudenopfern;" theils keine Apposition anzunehmen ist, so Ps. 60, 5, wo vor יַיִן leicht כּ hinzugedacht wird.) Die Verbindung beider Worte durch Makkeph scheint in unserer Stelle sehr angemessen; die nur Einen Begriff bildenden beiden Wörter werden dadurch zu Einem Worte, gerade wie aus

dem ebenfalls nur Einen Begriff bildenden Wörtern עֲנֹת אֶרֶץ sich auch das Eine, zusammengesetzte, Wort עֲנֹת־אֶרֶץ bilden läßt, mit einem etwas verschiedenen Sinne als das unsrige. Hier ist diese seltene sprachliche Bildung (daß zwei Nomina im Status absol. in Ein Wort zusammengezogen werden, mit nur Einem Accent,) desto nöthiger (und nöthiger z. B. als Spr. 22, 21, wo die Wörter getrennt geblieben sind,), weil sonst das Mißverständniß leicht möglich wäre, die Construction nicht für Apposition, sondern für Asyndeton zu halten, und vor צ ein ו zu suppliren.

„Deine rechte Hand wird dich erstaunliche Dinge lehren (thun, ausrichten; lehren, geschickt machen etwas zu thun, vgl. 2 Sam. 22, 35,) dieß ist sehr nachdrücklich von der wesentlichen, ihm eigenen, inwohnenden Kraft und Macht des Königs Messias gesprochen; deine Hand selbst wirds dich schon lehren, sie trägt die Stärke in sich selbst.

V. 9. Daß מִמְּנֵי ein Plural. sey, und überhaupt, daß es eine Pluralendung ־ֵי gebe, kann ich nicht glauben. Die noch von Gesenius (Lehrg. S. 525 f.) angeführten Beispiele lassen sich alle anders erklären. Von עַמִּי läßt sich die Bedeutung mein Volk in den beiden Stellen Ps. 144, 2 und Klagel. 3, 14 sehr wohl vertheidigen. In 2 Sam. 22, 44 aber ist vielleicht מְרִיבֵי עַמִּי zu übersetzen: „von denen, die gegen mein Volk streiten," so daß מְרִיבִי hier ein anderes Wort ist als Ps. 18 (— ähnliche Abweichungen finden sich ja mehrere in den beiden Recensionen dieses Liedes, —) nehmlich hier anomalische Orthographie für מְרִיבִי von רִיב. In 2 Sam. 23, 8. 2 Kg. 11, 4. 19. 2 Sam. 8, 18 u. a. scheinen die Wörter שָׁלִישִׁי, כֶּרִי, כְּרֵתִי und פֶּלֵתִי Singulare zu seyn, welche collective gesetzt sind, wofür die letzteren beiden Gesenius selbst S. 662 aus einem triftigen Grunde erklärt. Nicht allein die Völkernamen werden so gebraucht, z. B. 1 Mos. 12, 6 „der Kanaaniter = die K.," sondern überhaupt mehrere Gatttungsnamen haben die Collectivbedeutung neben der andern, wie עוֹף, עַיִט, בָּקָר, welches im Singular und im Plural mit Pluralbedeutung vorkömmt, eben so צִפּוֹר (meineiner Meinung nach, s. zu Ps. 11, 1.) und besonders auch die, wie die Völkernamen, durch die Endung ־ֵי gebildeten Gattungsnamen, z. B. רַגְלִי ein Fußgänger, aber

auch collective z. B. 2 Mos. 12, 37: „sechsmals hunderttausend des Fußgängers, רַגְלִי — Fußvolk;" eben so steht פְּרָזִי Landbewohner, collective; nach dieser Analogie sind nun auch שָׁלְשִׁי, בָּרִי u. s. w. zu erklären. — Ferner erwähnt Gesenius Ps. 22, 17, welches Beispiel man aber gewiß wird fallen lassen, wenn die obigen nicht zu halten sind; und die unsrige. Unser מִנִּי hat schon v. Meyer in seinen Bibeldeutungen S. 28 ff. als ein nomen denominativum im Singularis stehend erklärt, nach derselben Bildung von מִן Saite abgeleitet, wie רַגְלִי, פַּלְלִי, צִרִי und andere oben erwähnte, und wie die gentilicia. Also Saitenspiel. Die Construction unseres Verses betreffend glaube ich aber nicht, daß das Verbum (im Plural.) mit מִנִּי als Subject zusammengehört. Denn so gewöhnlich es auch ist, daß Collectiva, welche lebende Wesen bezeichnen, mit dem Verbo im Plurali construirt werden, (Gesenius Lehrg. §. 184, 2.) so ist doch erstlich der Collectivbegriff, welchen v. Meyer auch in unserem מִנִּי sucht, schwer zu erweisen; sodann auch nicht leicht zu vermuthen, daß solche Collectiva im Singul., welche keine lebenden Wesen bezeichnen, mit dem Verbo im Plurali construirt werden sollten. Man thut daher vielleicht besser, zu מִנִּי ein Verbum, und vor שִׂמְּחוּךָ das Relativum zu suppliren, und zu übersetzen: „aus elfenbeinernen Palästen erschallet (oder kömmt oder ähnlich,) Saitenspiel, mit welchem sie dich erfreuen, scl. die es machen, oder man dich erfreuet." Unser Ps., als eine Ode im erhabensten, feurigsten lyrischen Schwunge, zeigt ja überall die Eigenschaft der Kürze im Ausdruck; auch in V. 2 war bei מֵיְשַׁרִים לָמֶלֶךְ gerade eben so wie hier ein Verbum ausgelassen, welches hinzugedacht werden soll. Bei unserer Erklärung der Construction braucht man auch den König, welcher durch das Saitenspiel erfreuet wird, nicht außerhalb der Paläste zu denken, wie man, wenn man מִנִּי als Accus. absol. nehmen wollte, („aus elfenbeinernen Palästen erfreuen sie dich mit Saitenspiel,") thun müßte; was etwas Auffallendes hätte.

Die neutestamentliche Erfüllung dieses Bildes, durch die Gotteshäuser der Christen, und durch das Singen und Spielen, mit welchem die Gläubigen den HErrn in den Tempeln

ihrer Herzen ehren, ist von Aelteren richtig erkannt worden. Ueber die folgg.

VV., 10—13, s. Hengstenberg a. a. O.

Psalm 46.

Der Kirche Sicherheit in dem Schutz ihres Gottes, auch bei Zerrüttung und Untergang der Welt. Völker toben, Königreiche wanken, die Erde (— und ihre Formen, die festesten Gestaltungen des Irdischen, —) schwindet dahin, — vor der richtenden Stimme des HErrn, — mit uns ist der Gott Jacobs. Er ists, der solch Zerstören auf Erden anrichtet, — er steuret der Menschenmacht und richtet — er will sich Ehre schaffen, daß er Gott sey; — seyd stille und erkennet es, daß er Gott ist, — und der Gott Jacobs ist unser Schutz. — Dieß ist des Psalms Inhalt. Sein Gebrauch ist auf keinerlei Zeit noch Umstände beschränkt; eine historische Veranlaßung seines Ursprungs oder ersten Gebrauchs nicht zu finden möglich, noch nöthig; freilich können aber Geschichten des Tages, können stürmische Zeitverhältnisse zum Gebrauche desselben vorzugsweise treiben und einladen, wo alsdann das „Kommt her und schauet — die Werke des HErrn!" (V. 9.) seinen jedesmaligen besondern Nachdruck hat.

Eine Rüge verdient die De Wettische Anmerkung: „Wir wollen nur noch bemerken, daß wir gar keinen Grund haben, den Ps. in Davids Zeit zu setzen, da die korachitischen Psalmen meistens später sind;" — nicht wegen des Ungrundes der letzteren Behauptung, sondern wegen der aus ihr hergeleiteten Folgerung für diesen Ps. Sonst gilt eine Psalmüberschrift den Herren sehr wenig; „bei dem großen Verdachte, welcher auf allen ruhet, — dieß ist die beliebte Formel, — verdient die einzelne gar keine Beachtung," — nehmlich wo die Beachtung derselben uns nicht bequem ist. Aber in diesem Falle muß die Psalmüberschrift auf einmal Ansehn haben und Beachtung verdienen, da sie nehmlich helfen soll einen bösen Schein auf das Alter eines Psalms zu werfen. — Fürwahr, thörigteres Spiel hat die ernste Wissenschaft der biblischen Critik noch nicht müssen mit sich treiben lassen, als von Manchen derer, welche für Critik und Vernunft zu Rittern werden wollen.

Psalm 47.

Dieser Ps. hat wie der vorige und folgende zum Gegenstande Preis des Volkes Gottes und des HErrn, der seines Volkes Gott ist. Daß er auf eine einzelne Begebenheit gedichtet sey, hat man gar keinen Grund anzunehmen; als der Gegenstand des Preises dieses Psalms erscheint eine solche nirgends. Ganz ohne Fug und Recht nimmt De Wette das Fut. in V. 4 als Praeteritum, und hält den Ps. für ein Siegeslied. Es ist nicht nothwendig, ihn für ein solches zu halten. Er enthält ja keine Beschreibung eines Sieges; ja er enthält überhaupt eigentlich keinen Dank als für eine einzelne erzeigte Wohlthat. Bei frohen Veranlassungen gesungen zu werden, schickt der Ps. sich freilich vorzüglich, und kann auch gar wohl bei einer solchen, z. B. auch nach einem Siege, gemacht seyn. V. 6 ließe sich in diesem Falle auf die Rückkehr des HErrn mit den Seinigen aus einem Kriege beziehen, und entweder von der Rückkehr der Bundeslade aus demselben, oder auch überhaupt so verstehen, daß Gott gleichsam unter der siegreich nach Zion zurückkehrenden Schaar emporsteige zu seinem Heiligthume. Freilich ließe sich die Anwendung des Ps. auf die Hinaufführung der Bundeslade 2 Sam. 6, 15 eben so schicklich auch denken. Aber eben so wohl läßt sich der V. auch überhaupt von den Siegen des Reiches Gottes, seiner Befestigung und Ausbreitung, immerdar und zu aller Zeit, welche sehr wohl gleichsam als ein Einnehmen seines Thrones, als eine triumphirende Besitznahme seines Thrones, gedacht werden können, verstehen. Auch die Mitbeziehung auf Christi Himmelfahrt ist für uns hiebei ohne allen Zweifel vom h. Geiste beabsichtigt, denn auch sie ist eine wahre, herrliche Erfüllung seiner Worte in diesem Psalm. Es wird überhaupt in demselben Gott gepriesen als der König der ganzen Erde, und die künftige Ausbreitung des Reiches Gottes und seiner Verehrung über die ganze Erde verkündigt; und er ist, obwohl von der Person des Messias nicht handelnd, doch (durch die Ermahnung V. 2 und durch die Verheißungen V. 4 und 10.) zugleich ganz eigentlich messianisch.

Vgl. wegen dieses Ps. auch noch manches über Ps. 24 und 68 Gesagte.

V. 4. hat einen weiteren Sinn als die ähnlichen nur in Bezug auf David gesagten Worte Ps. 18, 48: nehmlich hier bezieht es sich nach V. 2 und 10 auf alle Völker.

V. 5. Unter dem Erbe ist nicht gerade Palästina zu verstehen. Das würde zu dem vorigen nicht passen. Sondern unter dem Erbe und der Herrlichkeit Jacobs ist ihr Vorzug, Gottes Geschlecht und Bundesvolk zu seyn, und das darauf beruhende zeitliche und ewige Heil, mit welchem sie gesegnet werden, nach seinem ganzen Umfange, zu verstehen; nach dem Zusammenhange mit dem vorigen V. auch insbesondere das Erbe an allen Heiden und ihrer Herrlichkeit, die ihrem Könige Messias zum Erbe gegeben werden, (Ps. 2, 8. 72, 11) und damit auch zugleich ihnen selbst, dem Volke des Herrn, vgl. Jes. 61, 6: „und werdet der Heiden Güter essen und über ihre Herrlichkeit euch rühmen." Off. Joh. 21, 24: „Und die Könige auf Erden werden ihre Herrlichkeit in dieselbige (in die Stadt Gottes) bringen." Auch solche Stellen wie Jesaia 60, 3. 5. kann man vergleichen. Vor allen aber stimmt der Ausdruck überein in Jes. 54, 3: „dein Same wird die Heiden erben," und Zeph. 2, 9: „die Uebrigen meines Volks sollen sie rauben, und die Ueberbliebenen meines Volks sollen sie erben." — Das Wort גְּאוֹן in unserem V., welches besonders von hoher Macht und Herrschaft, und darauf beruhender Herrlichkeit, gebraucht wird, Ezech. 24, 21. 32, 12. Am. 8, 7, steht in recht synonymischem Parallelismus mit נַחֲלָתֵנוּ

V. 10. Daß נֶאֱסָפִי als **Praet. propheticum** zu nehmen ist, daß dem Redenden die Zukunft prophetisch als gegenwärtig vorhanden erscheint, kann niemand verkennen, der den Zusammenhang des Ps. unbefangen erwägt. So wie der ganze Ps., so ist aber auch diese Stelle in sich selbst anderen messianischen so ähnlich, daß nur große Verblendung dieß verkennen kann. Schon oben haben wir Jesaia 60, V. 3 und 5 verglichen. Zu unserm V. vergl. man nun auch den dortigen 4ten: „diese alle kommen versammlet zu dir," כֻּלָּם נִקְבְּצוּ בָּאוּ לָךְ; und außerdem um zu bemerken, wie üblich das Wort versammeln (zu Gott, zu seinem Volke, zum rechten Got-

tesdienste,) in messianischen Stellen ist, Micha 2, 12, (wo אסף und קבץ gebraucht wird); was auch in das N. T. übergegangen ist: „wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen ꝛc." Matth. 23, 37. — Vgl. noch Ps. 102, 23; und unsere Bemerkung zu Ps. 106, wegen dessen V. 47.

Psalm 48.

Der 46ste Ps. hatte beschrieben die Sicherheit des Volkes oder der Kirche Gottes in seinem Schutz, mitten unter Zerrüttungen und Untergang des Zeitlichen; — der 47ste feierte die künftigen Triumphe Gottes und seines Volks, seiner Kirche, über alle Heiden; — dieser 48ste, wie die vorigen mit dem Namen der Kinder Korah überschrieben, und wegen der Aehnlichkeit seines Gegenstandes mit jenen zusammengestellt, triumphirt nun über Erfahrung, welche das Volk Gottes an seinem Schutz gemacht hat, und preiset darüber den, der den Sitz seines Heiligthums, seinen heiligen Wohnsitz in der Mitte seines Volks, die Stätte seines Lobes, behütet. Man muß nicht denken, daß dieser Schutz Jerusalem allein betroffen habe, und daß das Danklied für Jerusalem allein erschalle, daß gerade Jerusalem von naher Gefahr bedrohet gewesen wäre. Davon sagt der Ps. nichts ausdrücklich; und es reicht völlig hin, anzunehmen, daß Jerusalem mit dem ganzen Lande mitbedrohet gewesen ist, daß die Gefahr überhaupt das Volk Gottes betroffen hatte; Zion aber, als der Sitz des Heiligthums, als das Herz und der Mittelpunkt der Kirche, des Gottesstaats, an dessen Behütung das Meiste gelegen ist, und der Zion widerfahrene Schutz, wird nur besonders hervorgehoben, oder vielmehr, obwohl der anderen Städte auch gedacht wird, (V. 12 und vielleicht V. 15), Zion, als der wichtigste Theil, wird für das Ganze, pars pro toto, genannt. „Gott hat sein Zion geschützt" so drückt man sich am liebsten und bezeichnendsten aus, und verstehet darunter den Schutz Gottes über die Seinigen, über sein Eigenthum, sein Volk, seine Kirche, — und drückt in dieser Bezeichnung eben das mit aus, daß der Schutz um der rechten Religion willen geschiehet. Man vergl. nur Ps. 46. Dort ist von Gefahren im Lande der Heiligen nicht die Rede, sondern von dem-

was die Welt um sie her betrifft, und wie sie in Mitten der um sie her in der Welt etwa wüthenden Kriege ꝛc. sicher sind; aber auch dort wird „die Stadt Gottes, als die heiligen Wohnungen des Allerhöchsten," statt des Ganzen, als die sichere bezeichnet.

Ich bin kein Freund davon, den Dichtern äußere Veranlassungen zu ihren Liedern als das, was sie zu denselben getrieben haben müsse, als nothwendige Bedingniß des Daseyns ihrer Lieder, nachzuweisen. Doch wird es, weil Andere sich in diesem Streben gefallen, und viele Ausleger bei unserem Psalm einen Krieg dreier Völker gegen Israel zu Josaphats Zeit als eine mögliche Veranlassung desselben genannt, mancher auch sogar an den (einzelnen) Sanherib gedacht hat, (s. De Wette,) gerade bei diesem Ps. im Gegensatz zu jenen Versuchen nicht unnütz seyn, an die Möglichkeit einer äußerlichen Veranlassung auch zu Davids Zeit zu erinnern. Es ist diese der 2 Sam. 10, V. 1—14 und 1 Chron. 19, V. 1—15. beschriebene Krieg. Zwei Umstände müssen uns bestimmen, wenn einmal eine äußerliche Veranlassung gesucht werden soll, die Beziehung des Ps. auf diesen Krieg derjenigen auf den Krieg zu Josaphats Zeit noch vorzuziehen. In unserem Ps. V. 5 heißt es: „siehe, Könige vereinigten sich;" in dem Kriege zu Josaphats Zeit waren die Völker Ammon, Moab und die vom Gebirge Seir die Feinde; in jenem davidischen Kriege aber ist ausdrücklich von Königen die Rede, welche sich gegen Israel vereinigt hatten, nehmlich von Hanun, König der Ammoniter, und von dem Könige von Maecha, (1 Chron. 19, 7. 2 Sam. 10, 8,) und von mehreren syrischen Königen, welche sich mit dem letzteren zusammen, abgesondert von den Ammonitern, zur Schlacht aufgestellt hatten (2 Sam. 10, 8. 1 Chr. 19, 9., vergl. 2 Sam. 10, V. 6. 1 Chr. 19, V. 6—7.). Der andere Umstand ist folgender. Im Ps. heißt es von den Königen: „sie gingen vorüber (oder verschwanden,) miteinander (entfernten sich: ohne den Angriff wirklich zu wagen), sie sahen (— nicht etwa die Stadt Jerusalem, mit ihren Mauern, sondern das israelitische Heer,) — so entsetzten sie sich, erschraken, eilten davon, (das umgekehrte von dem veni, vidi, vici,) Schrecken ergriff sie daselbst, Angst wie eine Gebährerin, — wie der Ostwind (ergreift und) zer-

bricht die Tharſisſchiffe." Man leſe nun 2 Sam. 10, 13—14 oder 1 Chr. 19, 14—15, und man leſe 2 Chron. 20, 22—24; dort entfliehen erſt die Ammoniter, dann die ſyriſchen Könige, ohne Schwerdtſchlag und Blutvergießen, von plötzlicher Furcht ergriffen (wie die Bibel oft erzählt, daß Gott ſolche plötzliche Furcht in ein Heer kommen läßt, daß es, ehe noch eine Schlacht anfängt, die Flucht ergreift und ſich zerſtreuet; und wie die Römer (Livius) daſſelbe häufig erzählen von ſolcher aus göttlicher Macht unter ein zur Schlacht bereitſtehendes Heer geſandten Furcht und daraus folgender Flucht); hier aber, im Kriege Joſaphats, kommen plötzlich Feinde über die Feinde, und dieſe werden aufgerieben und reiben ſich theils ſelbſt auf, in einem großen Blutvergießen. Man leſe jene Stellen ſelbſt, und urtheile dann, welche Beſchreibung mit unſerem Pſ. mehr übereinkömmt, und welche weniger; und an welche von beiden dann, — wenn eine die Veranlaſſung unſeres Pſ. geweſen ſeyn ſoll, — mit der größeren Wahrſcheinlichkeit zu denken iſt. Oder ſollte etwa die Gefahr jenes davidiſchen Krieges nicht groß genug geweſen ſeyn, um mit unſerem Pſ. für den darin erwieſenen Schutz zu danken? Ein David würde anderer Meinung ſeyn; und ſelbſt ein Joab war es, und wußte, daß auch damals Sieg oder Niederlage vom HErrn kommen mußte, und daß ſie auch damals für ihr Volk und die Städte ihres Gottes kämpfen mußten, 2 Sam. 10, 12 (vergl. in unſerem Pſ. V. 12 „die Töchter Juda's.")

V. 6. Ueber „ſie ſahen," ſ. oben. — בֵּן iſt hier ſo zu erklären wie in אַחֲרֵי־כֵן, (oder wie in בְּמוֹ־כֵן) „ſie ſahen, und ſo — entflohen ſie auch," d. i. eben ſo, wie ſie ſahen, entflohen ſie auch, (beides geſchahe in Einem,) oder da entflohen ſie.

V. 7. Nach חִיל iſt aus dem erſten Versgliede אֲחָזָתַם zu ſuppliren. Dieß iſt an ſich ſelbſt die ungezwungenſte Art, die Worte zu verſtehen, und ſie iſt deſto mehr anzurathen, weil אֲחָזָתַם auch noch im folgenden V. mitzudenken iſt.

V. 8. Die angemeſſenſte Art, dieſen V. in dem richtigen Zuſamenhange des Pſ. zu verſtehen, und das בְּ in בְּרוּחַ ſprachgemäß und ungezwungen zu erklären, iſt die, daß man es comparative verſtehe, (ſ. Geſenius Lehrg. §. 228, Anm. 3.) wie das עִם Hiob 9, 26, — und nach קָדִים ein אֲשֶׁר

supplirt. Also: Schrecken und Angst ergriff sie, „wie der Ostwind, welcher Tharsisschiffe (ergreift und) zerbricht."

V. 9. Dieser V., und besonders die letzten Worte, beziehen sich auf solche Verheißungen wie 2 Sam. 7, 10. (Vgl. auch Ps. 87, 1 und was in unserer Einl. zu Ps. 24 von dem bleibenden Zion gesagt ist.)

V. 10. „Im Innern deines Tempels." Da können sie sich nicht befinden; in das Innere des Tempels gingen ja nur die Priester, um zu opfern. Also muß man das Heiligthum als den Sitz Gottes und seiner Gnade betrachten; und kann dabei entweder an den Tempel auf Zion, oder an Gottes Wohnung im Himmel, oder an beide, denken. Von beiden wird gesagt, daß Gott von dort aus erhöre und Gnade erzeige. — Vergl. übrigens Ps. 150, 1; und s. den Schluß unserer Anm. zu Ps. 15, 1.

V. 13. עַל־מוּת bis zum Sterben oder über das Sterben paßt so wenig als עַלְמוּת wie in der Jugend in den Zusammenhang der Gedanken; letztere Erklärung hat überdieß in etymologischer Hinsicht, so wie auch wegen der doppelten Ellipse (wie in) große Schwierigkeiten. Ganz vorzüglich empfiehlt sich wegen des Parallelismus im ersten Gliede, wie Rosenmüller richtig urtheilt, die Uebersetzung der LXX εἰς τοὺς αἰῶνας. Sollte hiernach עַלְמוּת zu punctiren seyn, als ungewöhnliche poetische Pluralform auf וֹת statt עוֹלָמִים? Dafür ließe sich anführen einmal, daß nicht allein mehrere Nomina, welche eine vocalis impura und namentlich ו in ihren Sylben haben, sondern gerade auch mehrere von ganz derselben Form wie עוֹלָם immer den Plur. auf וֹת bilden, nehmlich גּוֹרָלוֹת, שׁוֹפָרוֹת, אוֹצָרוֹת, (s. Gesenius Lehrg. §. 124, 4.) sodann, daß einige sonst sehr häufig im Plur. auf ־ִים vorkommende Wörter, daneben doch in poetischen Stellen auch mit der Endung וֹת vorkommen, so יָמוֹת statt יָמִים, יְעָרוֹת statt יְעָרִים (Gesenius l. l. no. 5.)

Noch bin ich auf eine andere Erklärung gefallen, welche zwar in den Zusammenhang ebenfalls paßt, und ebenfalls zu dem ersten Versgliede einen synonymen Parallelismus bildet, doch mir jetzt etwas zu weit hergeholt scheint, wiewohl man dabei den Vortheil hat, zu keiner sonst ungebräuchlichen grammatischen Form seine Zuflucht nehmen zu müssen. Man

könnte nehmlich punctiren עַלְמוֹת „Er führet uns Jungfrauen, oder als Jungfrauen;" hierunter wären die Städte, die Töchter Juda's zu verstehen, V. 12., welche man V. 13 und 14 angeredet, V. 15 aber redend denken müßte, so daß בִּי vor der oratio directa stünde, (vergl. ein sehr ähnliches Beispiel Gesenius Lehrg. §. 231, Anm. 7.); es wäre V. 15 das, was sie V. 14 aufgefordert werden den Nachkommen zu verkündigen:

„Dieser Gott (ein solcher Gott) ist unser Gott immer und ewiglich;"

„Er führet uns Jungfrauen, oder: als Jungfrauen."

wobei dann die Städte Israels, wie die Städte und Völkerschaften Ps. 45, 15, zu denken wären, gleichsam als Bräute oder als Dienerinnen und Freundinnen, vgl. Jesaia 62, 5, und Hoheslied 6, 7. Er führt uns mit sich als Bräute, — oder als Freundinnen (wie bei den Israeliten z. B. Reiche ihre Verwandtinnen zu sich nehmen mußten u. s. w.) Nicht gerade vom Brautführen kömmt נהג vor, wohl aber gebraucht Hohesl. 8, 2 die Liebende, welche ihren Geliebten in ihrer Mutter Haus führen will, dieses Wort.

Psalm 49.

Es würde überflüssig seyn, auch bei diesem Ps. De Wettens Gedanken an (zugleich) beklagtes Nationalunglück zu widerlegen. — „Er ist, um den Inhalt mit Luthers Worten anzugeben, ein Lehrpsalm, wider den großen Gott dieser Welt, der da heißet Mammon, und strafet die als große Narren, so auf Reichthum trotzen, und nicht sehen, daß sie doch damit sich vom Tode nicht können retten. Darum es ja besser ist, auf Gott sich verlassen, der vom Tode erlöset, und ewiges Leben giebt, da jene, wie das Vieh, hinsterben, und alles hinter sich lassen müssen, und nicht wissen, wer es kriegt." Man wird auch nicht mit De Wette die Ankündigung des Inhalts V. 2—5 „etwas zu viel versprechend" finden, wenn man, — nicht, aus großer Abgeneigtheit, sie in einem Psalm zu finden, geflißentlich die Augen gegen sie verschließend, — die Belehrung zu würdigen versteht, welche der Ps. in so weit, als das alttestamentliche Licht es überhaupt thun sollte, über

einen großen Gegenstand giebt, über welchen der Mensch ohne Gottes Belehrung in Unwissenheit, in falschem oder ungewissem Wahne schweben muß, nehmlich über ein zukünftiges Seyn und über das Verhältniß des jetzigen Lebens zu demselben, über das ewige Theil der Gottlosen in Tod und Hölle, und über die Erlösung der Frommen aus Tod und Hölle. S. unsere Bemerkungen zu Ps. 16, V. 11; und unten die Schlußbemerkung, nach einigen jetzt erst voraufzuschickenden exegetischen Anmerkungen.

V. 18. וְרֹאֶה הַשָּׁחַת s. zu Ps. 16, 10. „Daß er ferner immer leben (sein Leben haben, behalten) könnte und die Verwesung nicht sehen dürfte."

11. כִּי suppl. eine adversative Partikel denn, = denn im Gegentheil, nein vielmehr, sondern. — Vgl. Ps. 44, 4. „Sondern er wird sie sehen," die Verwesung nehmlich.

V. 15. Die Neueren übersetzen in diesem V. יִרְדּוּ durch treten; „die Frommen werden bald auf sie treten," das soll so viel seyn, als: auf ihre Gräber, sofern sie dieselben überleben würden. Allein dieser Sinn ist schon an sich selbst nicht sehr wahrscheinlich; denn רדה kömmt in dieser seiner Grundbedeutung treten nur einmal vor, Joel 4, 13, und daselbst ohne mit einem Object und einer Präposition construirt zu seyn. רדה mit בְּ heißt aber sonst überall herrschen über, und es ist daher allzu natürlich, es auch hier in diesem Sinne zu nehmen. Es empfiehlt sich derselbe aber auch durch den Zusammenhang weit mehr, als der andere, wie wir sogleich sehen werden. — Bezieht man לוֹ auf die Person der Gottlosen, zur Hölle Fahrenden, und übersetzt entweder mit veränderter Interpunction und Vocalisation (מְזֻבּוּל): „die Hölle ist ihre Wohnung;" oder, nach der hergebrachten Lesart: „so daß sie, (die erst herrlich auf Erden wohnten, wie man in diesem Falle hinzudenken müßte,) gar kein Wohnen mehr haben": so ist das erstere eine kahle Wiederholung des Sinnes der ersten Worte des Verses, und ganz außerhalb der Gesetze des Parallelismus; das andere aber klingt, weil der in Parenthese gesetzte, hinzugedachte Gedanke nicht wirklich ausgedrückt wird, eben so kahl; und beides führt, nachdem die Betrachtung von dem nunmehrigen Zustande der Person der Gottlosen in der Hölle schon weiter fortgeleitet

war zu dem Gedanken an ihre verlorene Herrlichkeit, unnütz und störend wieder auf jenen zurück. Die trefflichste Gedankenreihe aber erhält man, wenn man annimmt, der Vers bestehe aus zwei Haupttheilen, in deren ersterem der Zustand der Verlornen nach dem Tode beschrieben, in dem anderen aber daran erinnert wird, daß ihre zeitliche Herrlichkeit nun verloren und dahin ist. Handelt der erste Verstheil von dem Zustande der Verlorenen nach dem Tode, so findet auch jenes וַיִּרְדּוּ בָם יְשָׁרִים לַבֹּקֶר in der älteren, von mir wieder angenommenen Auffassung seine sehr schickliche Bedeutung. Das erste Versglied hat drei Unterglieder, welche in fortschreitendem Parallelismus den Zustand der Gottlosen mit und nach dem Tode nach der Zeitfolge beschreiben:

„Wie Schafe werden sie in die Hölle gebracht, (als in ihren Ort, eingeschlossen,)
„der Tod weidet sie," (und darnach wird ferner folgen:)
„die Frommen werden bald über sie herrschen."

Das letztere ist Anklang derselben Hoffnung, welche sich in 2 Tim. 2, 12 und 1 Corinth. 6, 2 und 3, noch übereinlautender aber mit den Worten unseres Verses in Off. 2, 26 und 27, — aber auch einschließlich (mit einem weiteren, auch auf diese Welt Bezug habenden Sinne) schon in jener messianischen Stelle oben Ps. 47, 4 ausspricht.

Das zweite Versglied hat zwei synonymische Unterglieder:
„Ihre Gestalt (Schönheit, Pracht, Herrlichkeit) muß die Hölle verzehren,
„Sie kann nicht bleiben."

Ich glaube nicht, daß זבל im Hebräischen eigentlich wohnen heißt; sondern bleiben, in dem Sinne von bleibend weilen; 1 Mos. 30, 20 יִזְבְּלֵנִי (gerade wie יִגְרְךָ Ps. 5, 5. construirt ist,) „nun wird mein Mann bei mir bleiben;" das ist an jener Stelle ein Euphemismus; es wird nehmlich dabei verschwiegen, was man hinzudenken muß: — in Betreff der ehelichen Beiwohnung, er wird sich mir nicht entziehen, sondern ferner bei mir bleiben. Daher das nomen זְבוּל das Bleiben, bleibende Weilen, 1 Kg. 8, 14 und 2 Chr. 6, 2: „ich habe dir ein Haus des Bleibens, d. i. darin du bleibend wohnen wirst,

gebauet; daß dieß der Sinn sey, zeigt das parallele Versglied, und die hier zu vermuthende Entgegenstellung des nun gebauten feststehenden Tempels gegen die bisherige tragbare, ihren Ort oft wechselnde Hütte. Hernach heißt jedoch זְבוּל auch geradezu der Ort des Bleibens oder bleibende Wohnung, Aufenthaltsort, (vgl. unser Wohnung, und das hebräische גֵּרוּת, in welchen auch der räumliche oder Ortsbegriff gedacht wird); so Jesaia 63, 17. Aber Habakuk 3, 11 spricht wieder ganz für die Grundbedeutung, welche ich annehme; „Sonne und Mond blieben still stehen", sagen auch wir. — Hienach erkläre ich unsre Stelle. מִן hat die Bedeutung daß nicht mehr, so daß nicht mehr, wie Jer. 48, 2. 1 Kg. 15, 13 (eigentlich: von etwas weg). לוֹ bezieht sich auf צִיָּרם. Wörtlich müßte man also etwa übersetzen: „Ihre Herrlichkeit (gehört) dem Verzehren der Hölle, von ihrem Bleiben hinweg", d. i. so daß sie nicht bleiben kann; also = hat kein Bleiben, kein bleibend Wesen gehabt.

V. 16. „Aber Gott (— im Gegensatz gegen den zeitlichen Mammon, welcher nicht vom Tode erlösen kann, V. 7—15), wird meine Seele erlösen von der Hand der Hölle."

Man erwäge doch nun unbefangen die Gegensätze dieses Psalms zwischen dem Schicksal des glücklichen Gottlosen und des weniger glücklichen, vielleicht leidenden, Frommen. Es sind ja hier nicht die — in andern Psalmen, z. B. im 37sten, sich findenden: daß der gottlose Glückliche oft in einen schnellen, frühen Untergang, Tod und Verderben hingerissen, der Fromme aber aus der Gefahr errettet, erhalten und mit langem Leben und dauernder Wohlfahrt in dieser Welt begnadigt wird. Sondern es wird hier der Fall gesetzt, daß der am zeitlichen Gut und Glück hangende Mensch hienieden wirklich großes Glück erjage, es auch wirklich lange genieße, es auf seine Nachkommen vererbe und den Ruf, auf Erden ein Glücklicher gewesen zu seyn, hinter sich lasse (V. 12); aber darüber wird ein Mensch, der an dieses Zeitliche sein Herz gehängt hat (V. 7 und 12) und nicht weise gewesen ist (V. 21), beklagt, daß auch das ausgezeichnetste irdische Glück ihn nicht vom Tode erretten, daß er in seiner Herrlichkeit nicht immer bleiben kann (V. 13), daß sein Schicksal im Tode böse ist und von seiner besessenen Herrlichkeit ihm nur der Verlust

zu beklagen übrig bleibt, — gerade wie im N. T. in der Geschichte des reichen Mannes eben das alles gelehrt wird, — daß er darin dem Thiere gleich ist: ausgerottet zu werden, also in seinem Ende dem Thiere gleich ist (hierin wird zweimal, V. 13 und 21, charakteristisch alles zusammengefaßt). Worin muß sich nun des Frommen und Weisen Schicksal von dem seinigen unterscheiden, wenn es ein besseres seyn soll? Ausdrücklich wird der Weise dem Thoren darin gleich gesetzt, daß sie beide sterben und ihr zeitliches Glück Andern lassen müssen (V. 11). Sterben müssen sie beide: aber den Einen kann nichts retten, den Andern erlöst Gott aus der Hand der Höllen; ihre zeitliche Herrlichkeit müssen sie beide lassen, — aber dort soll der Eine über den Andern herrschen und herrlich seyn; — das Ende muß nicht gleich seyn, der Fromme muß dem nicht gleichen, der das Licht ewiglich nicht sieht (V. 20), muß nicht wie er, dem Thiere gleich ausgerottet werden: wenn dieß die Gegensätze nicht sind, wenn der Ps. von solcher Hoffnung (die er freilich mit den klarsten Worten ausspricht, doch) nichts gewußt hätte, dann wäre das Thorheit gewesen, sich über die eigne Entbehrung anerkannt ausgezeichneten zeitlichen Glücks des Andern mit der Vorstellung trösten zu wollen, daß es doch am Ende eben sowohl, wie das mindere Glück, auch zu nichte werden müsse. — Ja, wir wären ohne diese Hoffnung freilich „die thörichtsten unter allen Menschen"; weise sind wir nur bei dieser Hoffnung; und der sich in diesem Ps. für weise bekennt, hat dieselbe Hoffnung gehabt.

Psalm 50.

Inhalt: Vom rechten Gottesdienste oder vom nothwendigsten Opfer.

Ernste Ankündigungen der Gerichte (wohl nicht eines einzelnen Gerichts ausschließlich, sondern des jedesmaligen einzelnen und aller insgesammt —) Gottes über sein Volk, welche er mit seiner wahren Gerechtigkeit, Himmel und Erde dabei zu Zeugen nehmend (vgl. Jesaia 1, 2), über dasselbe halten will (V. 1—7). An den äußerlichen Opfern an sich selbst kann Gott nichts gelegen seyn (V. 8—13). Das Opfer sey vielmehr: aufrichtige Lobpreisung, Dank, herzliches Anrufen und

Suchen seiner Hülfe, und stets erneuertes Lobpreisen für dieselbe (14 und 15). Wer aber lügenhaft (eben des äußerlichen Gottesdienstes halber, V. 8—13) vom Gottesdienst und Bunde Gottes redet, und doch Zucht hasset, Gottes Wort und Gebote verachtet, in Sünden wandelt, der meine nicht, der Strafe zu entrinnen (16—22). Wer aber jenes Opfer bringt: Gottes Preis und Ehre von Herzen sucht — der wird Heil bei Gott erlangen (23).

V. 9. Hier muß man mit LXX, Luther u. A. im Futuro übersetzen: ich will nicht nehmen, d. i. ich mag sie nicht.

Psalm 51.

Durch Nathan zur Buße aufgeweckt ruft David Gottes große Barmherzigkeit um Tilgung seiner Sünden (plur.) an; er erkennt, was seine Sünde vor Gott ist; sein Gewissen erkennt die Sündigkeit, die Missethat seiner Sünde: daß er es mit keinem andern als wirklich mit Gott zu thun, an ihm gesündigt, das, was vor Gottes Augen böse ist, gethan hat; seines Gewissens innere Stimme und Bekenntniß stimmt mit dem Worte Gottes überein und läßt ihn in seinem Urtheil über die Sünde Recht behalten. In der tiefen Erkenntniß des natürlichen Verderbnisses seines Wesens von Mutterleibe an, flehet er, Gott selbst wolle ihn entsündigen, wolle ihn, den Gebeugten, wiederum erquicken mit dem Troste der Vergebung, und mit der Gabe der Heiligung ihn begnadigen, wolle ihn nur nicht verwerfen und seinen heil. Geist nicht von ihm nehmen, sondern ihn wieder aufrichten und erhalten am wahren Trost; auf daß er die Sünder zu Gott weisen und ihn, seinem Erretter von den Blutschulden, seinen Gott und Heiland, als den Gerechten (Untadelhaften, Heiligen) rühmen und preisen möge. Opfer und Brandopfer gefallen Gott nicht, sonst wollte er sie ihm wohl darbringen; ein gedemüthigter Geist ist das wohlgefällige Opfer. Der Schluß des Ps. betet in communicativer Form, für die ganze Gemeine Gottes: Gott wolle um seiner freien Gnade (Erwählung, Wohlgefallens) willen Zion Güte und Jerusalem Heil erweisen, und alsdann sich die äußerlichen von seinem Gesetz erforderten Opfer, welche sie

ihm darbringen dürften, wohlgefallen lassen, d. i. ohne Israels Verdienst wolle Gott seine Güte an ihm erzeigen, und durch die Gründung und Wohlfahrt Jerusalems und damit verbundene Möglichkeit der Fortdauer des gesetzlichen Gottesdienstes sie eben die Fortdauer der Gnade über sein Volk (und der Vergebung ihrer Sünden) erkennen lassen, und ihnen verleihen, daß sie mit solcher Erkenntniß und der daraus folgenden wohlgefälligen Gesinnung erfüllt, vor seinen Altären ihm dienen möchten.

De Wette nennt diesen Ps. einen der geringern und spätern; im Widerspruch mit der ganzen Kirche, welche ihn zu allen Zeiten für einen der wichtigsten Psalmen Davids gehalten hat, der in der wärmsten, herzlichsten Sprache des individuellen Gebetes und Bekenntnisses einige der heiligsten Grundwahrheiten der Religion behandelt. Nach demselben Critiker soll der Ps. auch nicht ganz auf die in der Ueberschrift angegebene Situation passen, sofern 2 Sam. 12 dem David gleich die Sündenvergebung angekündigt werde, hier aber erst ängstlich darum gefleht würde. Aber welches bußfertige und gläubige Herz würde nicht fortfahren, auch nach Ankündigung der Vergebung, dennoch ferner um diese zu flehen? De Wette hat aber sogar nicht bemerken mögen, daß das erwachte Gewissen Davids hier gar nicht einmal um Vergebung jener einzelnen Sünde zunächst oder sogar allein, bittet, sondern um Vergebung seiner Sünden und Sündhaftigkeit, und Errettung von derselben überhaupt (s. V. 3; s. den Anfang unsrer Inhaltsangabe, und V. 7).

Nach De W. soll der Ps. im Exil abgefaßt seyn, wegen V. 20 und 21. Allein, wie Rosenmüller richtig gegen ihn erinnert, in V. 18 steht gar nichts davon, daß Gott „nur jetzt", nehmlich „da man keinen Tempel hatte, fern vom heiligen Lande war", kein Wohlgefallen an Opfern habe; eben so wenig V. 19, daß Gott „jetzt auch schon" an einem reuevollen Gemüthe sein Wohlgefallen habe, sondern der ganze Ps. spricht es aus, daß Gott „nur allein" an einem solchen Gemüthe und an nichts anderm sein Gefallen habe, und wo das fehle, alles andere nichts helfen werde; man vergl. nur, wie V. 8. 12 und 13 wahre Buße und Heiligung des Herzens durch göttliche Gnade als die wahre Gottgefälligkeit beschrieben

wird; man vergl. ferner mit unserm V. 19 jenes davidische Wort Ps. 34, 19; man sey doch endlich so ehrlich, einzugestehen, daß unser Ps. in V. 18 wirklich eben so allgemein die Verwerflichkeit des bloßen äußerlichen Opfers behauptet, wie es der vorige 50ste Ps. gethan hat; wie Rosenmüller ebenfalls anerkennt. — Daher halten mehrere neuere Ausleger den Ps. für ganz passend zu seiner Ueberschrift, erklären aber V. 20 und 21, an welchen sie Anstoß nehmen, für unächt (Rosenmüller u. A.) Allein sie nehmen mit Unrecht Anstoß an diesen VV. Vorerst der Ausdruck: „baue die Mauern Jerusalems", macht es ja durchaus nicht nöthig, an ein Wiederaufbauen der Mauern des zerstörten Jerusalems zu denken. Erstlich hatte David allerdings noch Ursache, den ersten Bau der Mauern Jerusalems zu wünschen (vgl. 1 Kg. 3, 1). Sodann aber haben ja die Ausdrücke „Mauer, die Mauern bauen oder niederreißen", zugleich auch eine weitere, bildliche Bedeutung, in welcher sie sehr häufig vorkommen, s. Ps. 89, 41. 1 Sam. 25, 16. Spr. 18, 11. Jesaia 26, 1. 49, 16. Zach. 2, 5. Ezech. 22, 30. Welchen in die Gedankenreihe Davids trefflich passenden Sinn wir hienach in den fraglichen Worten finden können, davon s. oben unsre Inhaltsangabe gegen das Ende. In dem dort Gesagten findet auch die Bedenklichkeit Venema's zugleich ihre Beseitigung, welcher es nicht begreifen konnte, wie David dazu gekommen wäre, diesem Ps., darin er um Vergebung seiner Sünden bitte, ein Gebet um die Wohlfahrt Zions anzuhängen, welches sich damals im besten Wohlseyn befunden ꝛc. Gewiß würde sich in dem Munde des Königs, welcher für sich Vergebung, Gnade und Hülfe gesucht hat, dieses Gebet für das Heil seines Volkes auch sonst wohl ziemen. Indeß er wünscht ja dem ganzen Volke Gottes eigentlich die leibliche Wohlfahrt hier nicht um dieser selbst willen, sondern er wünscht der ganzen Gemeine, was er eben sich gewünscht hat, nehmlich unverdiente Gnade, die äußerliche Erweisung von Güte und Wohlthat als Zeugniß für jene, und dankbare Herzen dazu (vgl. V. 20 und 21 mit V. 16 und 17).

V. 6. Den Sinn habe ich oben in der Inhaltsangabe deutlich und bestimmt ausgedrückt. Das erwachte Gewissen erwägt das Wesen der Sünde, daß man Gott zuwider ge-

than hat; alles andre, was die Sünde sträflich machen kann, so groß und schwer und wichtig es seyn mag, tritt hingegen zurück, im Bewußtseyn des wirklich aufgewachten Sünders. Doch vgl. auch den hebr. Ausdruck in 1 Mos. 39, 9. — Das Wort und Urtheil Gottes können seine Gebote seyn, in welchen er die Sünde überhaupt und die einzelnen Sünden verdammt. — Es ist nicht nothwendig, anzunehmen, daß das Bekenntniß Davids in diesem Verse nur jene einzelne, an Bathseba und Uria begangne Sünde, betreffe.

V. 7. Ganz gegen die Gedankenreihe des Ps., ganz im Widerspruche mit dem Geiste desselben, meinen Neuere, David sage dieß zu seiner Entschuldigung. Wahrlich nicht um Entschuldigung seiner Sünden ist es ihm zu thun; sondern in ernster Beschuldigung seiner selbst will er sich demüthigen, und auf diesem Wege, nicht mit lügenhaftigem, sondern mit wahrhaftigem (1 Joh. 1, 8 und 9) Geiste, sucht er Gnade. Die Vergleichung der Stelle 1 Joh. 1, 8 und 9 zu unserm 7ten und 8ten V. ist sehr nützlich. Die ältern, rechtgläubigen Ausleger haben, von einem richtigen Takte geleitet, den Sinn des Redenden in diesen Worten ganz wohl getroffen. Das הֵן zu Anfange dieser beiden VV. correspondirt mit einander. Dieses „siehe" zeigt die herzliche Aufrichtigkeit und Willigkeit des Redenden, sich Gott ohne Hehl, ohne Falsch zu entdecken, — sich vor seinen heiligen Augen ganz für das sündige Wesen, welches er wirklich ist, zu bekennen, sehr sprechend an. In tiefem, schmerzlichen Gefühle des in ihm liegenden, von Mutterleibe an in ihm liegenden, Sündenverderbens, bekennet und klagt er dasselbe also hier Gott; (— über das בְּ vor עָוֹן und חַטָּא s. Rosenm. und vgl. besonders Ps. 17, 15), und fährt dann fort, — mit einem abermaligen „siehe".

V. 8. — „siehe, du hast Gefallen an der innerlichen (oder Herzens-) Wahrheit, Aufrichtigkeit, — daß das Innere, das Herz nicht in der Lüge sey, nehmlich über sich selbst, sich nicht ein andres zu seyn dünke, nicht ein andres seyn wolle, als es wirklich ist; בְּ wie im vorigen Verse, und wie 1 Chron. 26, 14. Ps. 33, 4. 29, 4. — innerliche Weisheit, oder: Weisheit über meines Herzens Verborgenheit, verborgenes Wesen, lehrest du mich, — die weise, richtige Erkenntniß über meines Her-

zens verborgenes Wesen, über mich selbst, wie ich in meinem Herzen beschaffen bin, lehrest du mich. בְּ ist hier wieder eben so zu erklären wie im ersten Gliede.

Der Zusammenhang mit V. 9 ist dieser: „siehe, sündig bin ich von Mutterleibe an, V. 7; siehe du hast Aufrichtigkeit des Herzens lieb, du hast mich zu solcher wahren (weisen) Erkenntniß meines Innern gebracht (V. 8), nun flehe ich denn zu dir: entsündige mich ꝛc.

Psalm 52.

Mit Recht hat schon Rosenmüller sowohl die Rudingerschen als die De Wettischen Zweifel gegen die Richtigkeit der Ueberschrift des Ps. zurückgewiesen. Außer dem von Rosenmüller Angeführten sey gegen De Wette nur noch das Eine bemerkt, daß auch der 9te V. trefflich auf Doeg paßt. Uebte denn nicht Doeg seinen Verrath und seinen Mord der Priester auf Hoffnung des Reichthums? — nehmlich den er durch die Gunst Sauls zu erlangen hoffte, welcher ja seinen Anhängern sogar ausdrücklich Belohnung zeigte, nach 1 Sam. 22, 7; — wollte er nicht stark und groß werden durch Uebelthat? יָעַז בְּהַוָּתוֹ

V. 5. Wegen des Inhalts dieses V. vgl. Rosenmüller zu V. 2.

Psalm 54.

Mit Recht ist Rosenmüller denen nicht beigetreten, welche die Richtigkeit der Ueberschrift in Verdacht ziehen. Da V. 2 mit 1 Sam. 23, 19 noch wörtlicher als mit 1 Sam. 26, 1 übereinstimmt, so muß man annehmen, daß der erste Verrath der Siphiten gemeint sey. Wenn De Wette und Paulus aus der wörtlichen Uebereinstimmung mit dem Ausdrucke der Erzählung in 1 Sam. einen Verdachtsgrund wegen später Entstehung der Ueberschrift hernehmen wollen, so kann solcher Verdacht theils überhaupt nicht viel bedeuten, theils bei alttestamentlichen Schriftstellern durchaus nicht gelten. Ist doch die Einfachheit der alterthümlichen und namentlich orientalischen Erzählungsweise, welche dieselbe Sache immer wieder durch

die nehmlichen Worte auszudrücken liebt, und sogar die directe Rede immer wieder als solche nacherzählt, bekannt genug. Man darf nur kurz an Homer und andre alte Schriftsteller, am meisten aber an die biblische Geschichtschreibung und Erzählungsweise erinnern. Es ist nicht nur an sich selbst natürlich anzunehmen, sondern vielfältige Beispiele aus Homer und der Bibel beweisen es ausdrücklich, daß um so mehr auch der mündlichen Erzählung und Mittheilung in der alten Zeit diese Einfachheit eigen gewesen ist. Es ist also anzunehmen, daß man mit eben den Ausdrücken, welche sich in unsrer Ueberschrift und in 1 Sam. 23, 19 finden, von der nehmlichen Sache insgemein immer geredet haben wird, so oft man in den Fall kam, ihrer zu erwähnen. Und geschähe dieß schriftlich noch öfter in den biblischen Büchern, so dürften wir uns nicht wundern, wenn wir in diesem Falle den nehmlichen Ausdruck auch vielleicht überall fänden, wo die Sache erwähnt würde. (Vgl. auch Einl. zu Ps. 34).

Noch bestimmter erklärt De Wette die in der Ueberschrift angegebene Veranlassung für unrichtig, „weil die Feinde im Ps. Barbaren, Ausländer genannt würden." Wir würden freilich, wenn das Wort זָרִים V. 5 wirklich nicht zu der Ueberschrift paßte, viel lieber die Unrichtigkeit des einen Buchstabens ר behaupten, und statt זָרִים nach der Parallelstelle Ps. 86, 14 und dem Chaldäer und einigen Codd. זֵדִים lesen, als daß wir die Unächtheit der ganzen Ueberschrift, eines ganzen Verses, behaupten möchten, da bei uns die Richtigkeit der Ueberschriften im Allgemeinen noch im besten Ansehn steht, und wir keine einzige derselben glauben aufgeben zu müssen. Aber mit welchem Rechte behauptet denn De W. eigentlich, daß זָרִים Barbaren, Ausländer bedeuten müsse? Es kann dieß wohl bedeuten; doch ist der eigentliche Ausdruck für Ausländer, peregrinus נָכְרִים und נֵכָר בֵּן נֵכָר, (solche sind auch Davids Feinde Ps. 18, 45 u. 46. 144, 7.), dagegen hat זָר die weitere Bedeutung Fremder, Anderer, alienus; s. die Lexx. Nun läßt sich in diesem Sinne זָרִים sehr wohl von den Siphiten in Bezug auf David und seinen Streit mit Saul sagen. „Fremde stehen gegen mich auf", — d. i. solche, die nicht die geringste Ursache, auch nicht den geringsten Vorwand des Hasses, Neides, Argwohns und dergl. zu ihrem

feindseligen Beginnen gegen mich haben. Bedenkt man, wie geschäftig die Siphiter gewesen sind, David zweimal an Saul zu verrathen; liest man ihre eignen Ausdrücke 1 Sam. 23, 19 und 20, welche es zu bezeichnen scheinen, wie gern sie dem Saul behülflich waren, David in seine Hände zu bekommen: so sieht man wohl ein, daß David sich gedrungen fühlen konnte, in solcher Weise über sie zu klagen: daß sie als Fremde, mit denen er nichts zu thun gehabt, denen er auch nicht, wie doch bei Saul der Fall war, unschuldige Ursache, Argwohn, Neid und Haß auf ihn zu werfen, geworden war, sich doch als Feinde, die ihm nach dem Leben standen, gegen ihn aufwarfen.

V. 9 ist präsentialisch zu fassen, als allgemeiner Glaube und Zuversicht Davids.

Psalm 55.

Gebet wider die falschen Brüder hat Luther diesen Ps. überschrieben, und damit in aller Kürze den Inhalt richtig angegeben. Auch Luthers Summarium dieses Ps. ist sehr treffend. „Ist ein Betpsalm, sagt L., und wiewohl er mögte in der Person Christi geredt werden wider seinen Verräther Juda (im 12. und 13. V.), so laß ich ihn doch bleiben ein gemein Gebet wider die welsche Kunst: das sind die bösen Katzen, die vorn lecken und hinten kratzen. Für Augen sind sie so treue Freunde, Vettern, Brüder, Schwestern, wollen Leib und Leben bei uns setzen, daß wohl ihr Mund glätter ist, denn Butter und Oel, aber hinterwärts ist es eitel Mord, Schwerdt, Krieg und alles Verderben, wie er sagt. — Und das ist es, das er im 12ten V. klagt, daß sie können mit zu Tische, zur Kirche, in die Kammern, auf der Gassen gehen, und die besten Gesellen seyn: darum fluchet er ihnen auch, daß sie der Teufel oder Tod und Höllen wegführe; denn sie groß Herzeleid und betrübte Leute machen. Solcher Fluch aber ist eine Weissagung, daß es ihnen gewißlich also ergehen wird, weil sie keine Besserung annehmen, oder, wie der 19te V. sagt, sie werden nicht anders, und fürchten Gott nicht." Das Ganze läßt sich in drei Haupttheile sondern: Anrufung und Klage zu Gott, Sehnsucht sich denen, über welche der Redende klagt,

entziehen und weit von ihnen, lieber in der fernen, einsamen Wüste wohnen zu können, V. 2—9; — Beschreibung ihres bösen und heillosen Treibens, V. 10—15; — Trost zu Gott, der ihm Schutz und Friede gewähren, die Blutgierigen (Schädlichen) und Falschen aber ihrer Strafe, ihrem Verderben nicht entrinnen lassen werde, 16—24.

David mag aus mannichfacher Lebenserfahrung den Stoff zu diesem Ps. genommen haben. Wie natürlich denkt man bei diesem Ps. an das, was David durch Ahitophel und andre Ungetreue und Verräther, die zur Zeit der absalonischen Umtriebe erst noch Davids vermeinte Freunde, doch schon verkappte Feinde waren, und Pläne des Verderbens gegen ihn schmieden halfen, hernach bei dem öffentlichen Ausbruche mit einem Male in offenbarem Kriege zahlreich gegen ihn dastanden, erlitten hat. Darum aber muß es gleichwohl ganz unentschieden bleiben, ob der Ps. wirklich zunächst gegen diese gerichtet sey; denn es findet sich in demselben nichts, was diese Beziehung wirklich nothwendig machte. Ein Umstand dürfte sogar gegen dieselbe sprechen. Nehmlich liest man V. 10—12, und beachtet sodann die Verbindung, in welche das Folgende mit diesem Vorhergehenden gesetzt wird, durch כִּי denn, so läßt sich nicht verkennen: die Situation des Redenden ist so gedacht, daß er sich unter den Falschen, Arglistigen befinde, von welchen ihm Gefahr und Verderben drohet (mitten unter ihnen, mit ihnen in der Stadt, wo er ihr Treiben gewahr wird, רָאִיתִי); denn die Verbindung durch כִּי V. 13 läßt sich nicht anders erklären, als daß man nach diesem Worte etwas ergänzt, was das Vorhergehende leicht an die Hand giebt: „denn — meine Mitwohner, Nachbarn, Genossen, die mit mir und unter einander allesammt friedlich und in Freundschaft verbunden leben sollten, zu denen ich mir nur Gutes hätte sollen versehen dürfen, sie sind auf mein Verderben aus; — wären es Feinde, die ich als solche längst kannte oder hätte kennen sollen und können, so wollte ichs ertragen ꝛc. (V. 13), aber du bist es, mit dem ich in vertrauter Freundschaft stand ꝛc. (V. 14). — David hat also auch hier, wie bei so vielen seiner Lieder, eine gedachte Situation zum Grunde gelegt. Der Redende lebt unter einer großen Menge heimtückischer, arger Menschen, — kennt nun ihr Wesen, Trei-

ben und Streben, wie es immerdar beschaffen ist, — möchte, jetzt von ihrer grausamen Tücke hart bedroht und gekränkt, lieber einsam in der Wüste leben, als unter solchen Menschen, (— welcher Wunsch zugleich anzuzeigen scheint, daß dieses, sich ihnen räumlich zu entziehen, ihm doch nicht möglich ist, —) und bittet und hofft von Gott Bewahrung (17. 23) und Friede (V. 19) vor ihnen.

V. 3. הוּם heißt schwerlich ertönen oder erdröhnen auf Geräusch bezogen, perstrepere; es scheint Bewegung, unruhige Bewegung auszudrücken. So Ruth 1, 19: die Stadt gerieth in Bewegung, vgl. 1 Kg. 1, 5. Ferner 1 Sam. 4, 5: „daß die Erde erbebte;" auch Micha 2, 12 scheint es die unruhige Bewegung, das Durcheinanderwogen oder Wimmeln einer versammelten Menge zu bedeuten. So wäre es denn auch hier etwa: „ich bin heftig bewegt;" LXX ἐταράχθην. Darf man hienach die Erklärung des damit parallelen אָרִיד bestimmen, so möchte man für dieses Wort am liebsten die Bedeutung vagari festhalten (nach welcher man auch das derivatum מָרוּד leicht erklären kann), „Ich schweife umher in (oder mit) meinen Gedanken, meinem Nachdenken", (nehmlich über das, was mir ganz und gar im Sinne liegt, mein Schicksal, das Thun der Falschen u. s. w.) d. i. ich gehe mit meinen Gedanken in unsteter Irre, gerathe vom Einen auf das Andere, die vielfältigsten Gefühle und Bedenken beschäftigen mich, und ich kann noch keine Ruhe, keinen Trost, keinen Rath, keinen Entschluß finden. Mit diesem Sinne stimmt der Wunsch V. 7 und 8 sehr wohl überein, — daß er sich Flügel wünschte, um ganz hinwegzufliegen, und nur eine (wenn auch noch so entlegene, einsame) Ruhestätte finden möchte. Auch zu dem folgenden V., und zu dem ganzen Zustande des Redenden, wie sich derselbe im Ps. durchgehends kund giebt, welcher nicht eigentlich der Zustand des wirklich schon völlig hereingebrochenen und schon jetzt zu tragenden Unglücks, sondern derjenige des Bedrohtseyns von der Gefahr durch die arge und grausame Tücke der Feinde, ist, schickt sich unsre Erklärung jener Worte (von mannichfaltiger und heftiger Unruhe und Bewegtheit des Herzens), besser, als die gewöhnliche, von lautem Klagen und Jammern.

V. 4. Diesen V. hat Luther trefflich übersetzt. „Daß

der Feind so schreiet und der Gottlose dränget; denn sie wollen mir einen Tück beweisen, (eigentlich: sie bewegen, haben in Bewegung gesetzt gegen mich ein Arges, eine Uebelthat, Bosheit), und sind mir heftig gram." יִשְׂטְמוּנִי ἐναντιώθησάν μοι, Symmachus, sie sind und handeln feindselig gegen mich. אַף hier nicht Zorn, sondern Wuth, Grimmigkeit; s. zu Ps. 10, 4.

V. 11. Die Vergleichung der Gewaltthätigkeit und des feindseligen Widerstreits (חָמָס וְרִיב) mit Wachen, welche die Stadt bewahren, auf den Wällen umhergehend, scheint mir, auch ironisch gemeint, wenigstens hier unpassend und nicht an ihrer Stelle. Weit mehr gefällt Luthers: „Solches gehet Tag und Nacht um und um [in ihr, sollte eigentlich noch hinzugesetzt werden, um das Suff. auszudrücken], in ihren Mauern." סבב heißt allerdings auch in einer Stadt, einem Lande (und dergl.) herumgehen, und wird alsdann entweder mit dem Acc. construirt, wie hier und Jesaia 23, 16, oder mit בְּ, wie Hohesl. 3, 2. עַל scheint aber wie das lateinische circa (z. B. legatos circa Campaniam mittere, Liv., Gesandte in Campanien herumschicken), nicht allein außerhalb eines Raumes herum, sondern auch innerhalb — herum bedeuten zu können.

V. 13. הֵגְדִּיל bedeutet wohl: wenn er trotzig und schnöde mit mir führe; Luther vielleicht ebenfalls sehr entsprechend: „wenn mir mein Hasser pochete", was theils durch (trotzige, schnöde) Worte (daher LXX ἐμεγαλορρημόνησεν) theils durch sonstiges Verfahren geschieht. — „So wollte ich mich vor ihm verbergen", d. i. ihm geduldig das Feld räumen, dem Uebel nicht allzusehr widerstreben, sondern mein Leid heimlich tragen. Es ist nützlich Jes. 26, 20 und Ps. 57, 2 zu vergleichen.

V. 14. עֶרֶךְ heißt die Schätzung, dann der (abgeschätzte) Werth, das was eine Sache werth ist, wie hoch etwas geschätzt wird; Richter 17, 10. Hiob 28, 13. Also עֶרְכִּי mein Werth, oder so viel als ich werth bin; also אַתָּה אֱנוֹשׁ כְּעֶרְכִּי du, Mann als von meinem Werthe (geachtet), du, Mann als, so viel ich selbst werth, geachtet, du mir Gleichgeschätzter; den ich meiner eignen Seele gleich achtete (oder den ich liebte wie meine eigne Seele); LXX gut: ἰσόψυχε; Jar-

chl: אִישׁ חֲשׁוּב כָּמוֹנִי Das כְּ ist hier Caph veritatis oder identitatis.

V. 22. Es würde ganz unrichtig seyn, מֶחְמָאוֹת punctiren zu wollen. פִּיו und לִבּוֹ sind Subjectsnominative. פִּיו kann aber nicht mit dem Plur. construirt werden, denn es ist kein Collectivbegriff. Aber das Verbum ist nach dem Prädicatsnominativ construirt (wie wir auch oft thun, z. B.: seine Rede sind Drohworte). Die mit מ praeform. gebildeten Denominativa bedeuten häufig einen complexus von Individuen derselben Gattung; also מֶחְמָאוֹת vielleicht etwa Butterwaare, Butterwerk. Also ist wörtlich zu übersetzen: glattes Butterwerk ist sein Mund.

Psalm 56.

Mit Recht hält Rosenmüller ungeachtet der von De Wette gegen sie gemachten Ausstellungen Psalm und Ueberschrift für wohl zu einander passend. Es war ja sehr natürlich, daß David in einem auf jenen Vorfall, welchen die Ueberschrift angiebt, sich beziehenden Gebete, sich nicht sowohl mit den Philistern, welche ihn gefangen nahmen, als vielmehr mit denen, welche für ihn die Ursache dieses Unglücks, dieser Gefahr waren, beschäftigte: mit seinen Verfolgern, nehmlich Saul und dessen Anhang, und den Verläumdern, welche Sauls Argwohn und Feindschaft gegen ihn nährten. Auf letztere läßt sich der 6te V. beziehen; und daß sie eine Hauptursache der Verfolgung Sauls gegen David waren, darüber s. 1 Sam. 24, 10. — Wie vortrefflich schickt sich dieser Ps. auf die damalige Flüchtigkeit Davids! — Wer sagt uns hingegen, daß die עַמִּים V. 8 Heiden seyn müssen, wie De Wette annimmt? Liegt es nicht dem Inhalte des Ps. nach viel näher, nach Maßgabe der durch die Ueberschrift bezeichneten Veranlassung an die den David verfolgenden Haufen zu denken? — An einen im Exil lebenden Israeliten, der in diesem Ps. rede, mit De Wette zu denken, dürfte man desto weniger geneigt seyn, weil von kriegerischer Verfolgung, von Verschlingen und nach dem Leben stehen, und von Flucht, von lange währender und noch fortdauernder Flucht die Rede ist. — Warum David nicht zwei Psalmen wegen jenes Vorfalls gedichtet ha-

ben (ich würde sagen: zwei Gebete gethan haben) dürfte, nach De Wette, sieht man vollends so wenig ein, daß man vielmehr fragen muß, warum David nicht noch mehrere, als die bekannten zwei, jenes Vorfalls halber gesungen und gebetet haben könnte?

V. 6. Dürfte man für עצב die Grundbedeutung torquere, drehen, annehmen, so ließen sich die übrigen Bedeutungen leicht aus jener herleiten. Wie torquere, tormentum, würde dann das Wort tropisch gebraucht für Marter, Schmerz, Leid verursachen; so Kal, und vielleicht Piel in Jes. 63, 10, und die Nomina עֶצֶב und עִצָּב. Aber in Piel könnte das Wort auch heißen durch Drehen formen, vgl. unser drehen und drechseln; daher die Bedeutung des Piel in Hiob 10, 8 und das Nomen עֶצֶב vas fictile, und Götzenbild. Hier in unsrer Stelle hätte es dann die Bedeutung verdrehen, detorquere, distorquere; wie Piel oft eine ähnliche privative Bedeutung hat, welche wir durch die Sylbe ver- ausdrücken.

V. 7. Wenn גור hier und Ps. 59, 4 sich versammeln, versammelt seyn, heißen kann, so möchte man hienach auch מְגוּרָם Ps. 57, 16 erklären (vgl. Luthers Uebers. der letztern Stelle). Doch wegen der hier und Ps. 59, 4 parallel stehenden, nachstellen bedeutenden Wörter vermuthe ich, daß auch גור in diesen Stellen etwas Aehnliches bedeuten möge, etwa im Hinterhalte, auf der Lauer verweilen, lagern, vielleicht mit dem Nebenbegriffe des Auflauerns (wie bei unsern sich wegelagern oder am Wege lagern), womit man das Sitzen im Hinterhalte Ps. 10, 8, יֵשֵׁב, vergleichen kann. — Die mit der unsrigen parallele Stelle Ps. 59, 4 zeigt, daß in der unsrigen יַצְפִּינוּ oder יִצְפְּנוּ so viel ist, als dort יֶאֱרְבוּ; also: sie spähen nach, stellen nach, insidiantur, von צפה, welches aber seine Form (mag man Kal oder Hiphil lesen), von צפן entlehnt hat, s. zu Ps. 10, 8.

V. 8. „Auf bösem Wege, durch Uebelthat, ist ihr Retten", d. i. suchen sie ihre Sache zu retten, und dieß ist dann wieder vielleicht so viel als überhaupt: suchen sie ihr Heil. פלט ist vielleicht eine vox judicialis, so viel als seine Sache retten, d. i. durchfechten, ihr den Sieg verschaffen. So ließe sich Hiob 23, 7 das Wort erklären.

Psalm 57.

Der Ps. paßt vortrefflich auf die in der Ueberschrift angegebene Veranlassung, wenn man unter derselben die Zuflucht versteht, welche David in der Höhle in der Wüste Enggeddi gefunden hatte (V. 7). — Wie in dem vorigen Ps. wird die Gier des Feindes nach der Ermordung des Redenden ausdrücklich erwähnt (4). Die augenblickliche Sicherheit giebt sich zu erkennen V. 7; aber gleichwohl ist der Redende in der Mitte der Feinde, die ihn mit grausamer Macht und List zu verschlingen drohen, V. 5 und 7. Man versetze sich in die Zeit unmittelbar nach dem Vorgange in der Höhle und dem Gespräche mit Saul 1 Sam. 24, 9—23, wo David für das Mal von der Verfolgung Sauls befreit, für den Augenblick sicher war, nachdem seine Feinde in die Grube gefallen waren, die sie ihm gegraben hatten, V. 7, nehmlich Saul an den Rand des Verderbens, in die äußerste Lebensgefahr gerathen war, indem er Tod und Verderben über David bringen wollte, — dabei war aber David über die fernere Fortdauer und baldige Erneuerung der Verfolgung nicht in Zweifel. Er flehet in diesem Ps. daher zu Gott um Schutz und Bewahrung, bis die Trübsale vorüber seyn werden; die Bitte ist aber mit eben so viel freudigem Preise Gottes und Verheißung des Preises vermischt, weil David durch die eben ihm widerfahrne ausgezeichnete Hülfe und Behütung (V. 7) sich zur muthigsten Zuversicht zu seinem göttlichen Beschützer gestärkt und erhoben fühlte.

V. 5. Von Verläumdern und boshaften Reden, wie De Wette denkt (s. auch dessen Einl. zum Ps.) spricht dieser Vers durchaus nicht; sondern von grimmiger, wüthender, grausamer Nachstellung und Verfolgung; davon sind die Löwen, die flammenden (— wobei ebenfalls an Löwen oder grimmige Thiere zu denken ist; deren Flammen sprühender Rachen ihr grimmiges Verderbendrohen oder schnauben bezeichnet, zu welchem Bilde Ps. 18, 9 von dem Verderben verbreitenden Zorne Gottes zu vergleichen ist —) zu verstehen, und nicht minder die jenen verglichenen Zähne der Men-

schen, welche Spieße und Pfeile, und ihre Zungen, welche Schwerdter sind; d. i. sie zerreißen, erwürgen, verderben wie Raubthiere oder wie mörderische Waffen.

Psalm 58.

Gegen menschliche Ungerechtigkeit und Uebelthat. — V. 1 und 2: Anklage solcher, welche unter dem Scheine von Rechtlichkeit in ihrem Herzen auf Uebelthat aus sind und Gewaltthat um sich her verbreiten. V. 3—6: Beschuldigung ihres eingefleischten Verderbens, ihres heillosen, unverbesserlichen Abtrünnigseyns und Irregehens; ihr Gift (ihre Bosheit) ist ihnen nicht zu benehmen, sie sind gegen alles taub, verschließen ihre Ohren gegen die Stimme dessen, der sie zurechtzubringen sucht. Daher V. 7: Bitte zu Gott, ihre schädliche Gewalt zu brechen; und V. 8—10: Versicherung und Beschreibung (in mancherlei Bildern) des schnellen Vergangens, welchen sie wirklich nehmen werden, ohne ihre Zwecke zu erreichen. V. 11 und 12: die Frommen werden solche Rache sehen und sich freuen, daß die Frömmigkeit ihren Lohn hat und Gott ein Richter auf Erden ist.

Dieser Ps. ist also allgemein-religiösen Inhalts, ein Lehrpsalm, ohne alle besondere historische Beziehung; und die Meinung derer Ausleger, welche David in diesem Ps. gegen seine Widersacher in der saulischen Verfolgung oder gegen Ahitophel und A. reden lassen, so wie De Wettens, nach welchem ein Unglücklicher im Exil hier über ungerechte heidnische Richter klagen soll, ermangeln gleicherweise aller nur einigermaßen scheinbaren Begründung im Ps. selbst. Die Berufung De Wettens auf eine Aehnlichkeit mit Ps. 14, und auf den Gegensatz zwischen den Gerechten und den Frevlern bedarf hier keiner neuen Beleuchtung; s. zu Ps. 14 und zu Ps. 7. 9. 10. V. 2. אִלֵּם scheint mir Absonderung, dann Verborgenheit heißen zu können (s. Cap. 6 der allg. Einl., in der Erkl. der musikalischen Ueberschriften die Erkl. des עַל־יוֹנַת אִלֵּם רְחוֹקִים) und diese Bedeutung hier die schicklichste zu seyn. Die Verborgenheit des Rechts = das verborgene Recht. „Redet ihr wirklich das verborgene Recht", d. i. sprecht ihr wirklich, wie ihr vorgebt und euch den Schein gebt, für die

verborgene (nicht dafür gehaltene, erkannte) gerechte Sache; und zugleich auch kann es heißen: sprechet ihr (als Richter) wirklich das verborgene Recht aus, wie ihr euch den Schein gebt? Denn allein an das richterliche Amt zu denken ist nicht nöthig; man darf eben sowohl hier auch das Führen (der eignen oder fremden) Rechtssache vor Gericht verstehen. Denn דבר מִשְׁפָּטִים heißt eigentlich vom Recht reden d. i. das Recht verhandeln, und dieß bedeutet mit אֵת construirt Jer. 39, 5 „Gericht mit jemandem d. i. über ihn halten", aber eben so construirt auch Jer. 12, 1 „mit jemandem rechten"; (gerade wie das einfache דבר Ps. 127, 5 diesen Sinn hat). Und דבק צֶדֶק kann ohne Zweifel dasselbe heißen. Ebenso braucht das folgende: „richtet ihr nach Recht, ihr Menschenkinder?" keineswegs nur von dem eigentlichen Richteramte, sondern kann auch von jedem sich für oder wider etwas entscheiden und seine Maßregeln ergreifen, seine Sache verfolgen, verstanden werden, von der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit, mit welcher man als Partei seine Angelegenheiten im Verkehr mit dem Nächsten betreibt, vgl. Zach. 7, 9. 8, 16. Hosea 12, 7 nach dem Zusammenhange in diesen Stellen. An diesen Stellen und in der unsrigen wird man nach Vergl. von Spr. 31, 8 und 9 und Hiob 29, 15. 16 und 21 das recht richten zugleich auch von redlicher Erforschung und Vertretung der Sache des Andern als sein Beistand vor Gericht erklären dürfen.

V. 3. אַף „und doch", wie wir auch dafür nur ein nachdrückliches und setzen können; „und im Herzen seyd ihr auf Uebelthat aus!"

„Ihr wäget dar" die Gewaltthätigkeit oder Gewaltthat eurer Hände, d. i. die von euch practicirte Gewaltthat. Das läßt sich auf Richter, aber auch auf die die gerichtliche Entscheidung bewirkenden Sachführer (Führer der eignen und fremden Sache), beziehen. „Im Lande", dieser Zusatz bezeichnet den weiten Bereich ihrer ungerechten Thätigkeit; — im Lande, so weit eure Macht als Richter reicht; im Lande, — wo ihr nur als Sachführer in fremder oder eurer Sache Gelegenheit zu eigennütziger Ungerechtigkeit findet.

V. 5. Der Stat. constr. mit חֲמַת ist wohl zu übersetzen: „ihr Gift", vgl. Ps. 18, 7 בַּצָּר־לִי „in meiner

Noth." — „Ihr Gift ist wie das Gift einer Schlange, wie einer tauben Otter, welche ihr Ohr verschließt."

V. 8. Hithpael bedeutet hier wohl, wie öfters das Kal dieses Verbi, vergehen; „sie werden verschwinden wie Wasser; so (wie Wasser) werden sie vergehen, oder besser, um לְמוֹ (worüber vgl. Gesenius Lehrg. §. 195, 4) auszudrücken, werden sie ihren Vergang nehmen. Ueber das Gleichniß des Wassers s. auch 2 Sam. 14, 14.

V. 10 läßt sich vielleicht am ungezwungensten so auffassen: „ehe man sich es versieht, sind eure Stacheln (Dornen) der Dornstrauch, welchen, so wie er grün ist, so raffet ihn der Brand hinweg." Das doppelte כְּמוֹ heiße allerdings so wie — so auch; die Vergleichungspartikel drückt desto stärker das auf das eben noch Grünen schon folgende Verbrennen, ja das beinahe zugleich eben erst noch Grünen und doch schon Verbrennen, aus. Der Dornstrauch, אַטָד, geräth leicht in Brand, Richt. 9, 15. — Vielleicht ist mit כְּמוֹ, כְּמוֹ vergleichbar das griechische ὡς — ὡς in Iliad. ῠ, 424 ξ, 294. τ', 16; vgl. Viger. ed. Herm. p. 555, b.

V. 12. „So hat doch der Gerechte seine Frucht; so ist Gott doch ein Richter ꝛc. s. über אַךְ zu Ps. 62, 2.

Psalm 59.

De Wette behauptet bei diesem Ps. die Unrichtigkeit der Ueberschrift und die Beziehung des Ps. auf ein Nationalunglücksverhältniß aufs bestimmteste; allein dennoch, wie im Widerspruch mit allen früheren Auslegern, so wie in der That mit Unrecht. Denn: 1) das גּוֹיִם, worauf sich De Wette am stärksten beruft, steht in ganz allgemeinen Sätzen, ohne alle deutliche Anzeige, daß diese גּוֹיִם Feinde des Redenden seyen. V. 6 ist eine Aufforderung Gottes zu Gericht über alle Welt, wobei dann alle Uebelthäter, auch die Verfolger des Redenden, zugleich werden mitgerichtet werden. Vgl. Rosenmüller zu V. 6. — Nirgends findet sich im Ps. auch die von De Wette behauptete Entgegenstellung der Heiden und der Israeliten, wenigstens nicht in solcher Weise, daß sie einen Grund für De Wettens Meinung abgeben könnte. Denn V. 12, auf welchen er sich beruft, hat der Plur. „Herr, unser Schild!"

zunächst keinen andern Sinn, als den: du Schild der Frommen! oder auch in gleichem Sinne oder weiterem Sinne: du Schild Israels, deines Volkes! — was doch der Redende wohl sagen kann, ohne daß das Volk sich mit ihm in gleichem Schicksal befinden müßte. Der Ps. giebt auch überhaupt nicht einmal die geringste Andeutung davon, daß der Redende Gefährten seines Unglücks habe. — 2) Daß „die Uebelthäter" und ähnliche Namen nicht mit Heiden synonym zu achten sind, davon s. zu a. Ps., namentlich zu Ps. 9.

Der Ps. paßt sehr wohl zu der in der Ueberschrift angegebenen Veranlassung. Nur muß man annehmen, daß David nicht den nächsten Augenblick, die augenblickliche Gefahr allein, sondern die fortdauernde, in welcher er vor Saul damals schwebte, im Sinne gehabt habe. Sehr passend auf die angegebene Veranlassung sind z. B. V. 3—5; V. 8; in V. 10 läßt sich der Sing. נְצָרַי sehr gut auf Saul beziehen, so wie solche Singulare in Ps. 18, 49. 27, 12; vgl. zu Ps. 17 Einl. — Auch in V. 7 und 15 finde ich, wiewohl ich die VV. eben wie De Wette verstehe, doch eine Anspielung auf das in der Ueberschrift angegebene Vornehmen Sauls, welcher eben des Abends Davids Haus umstellen und die Nacht über auf ihn lauern ließ, um ihn des Morgens zu verderben. Doch s. noch Mehreres zu V. 12.

Auch Rosenmüller zu V. 6 erkennt hinsichtlich vieler Verse des Ps. es an, in welche nahe Beziehung zu der in der Ueberschrift angegebenen Veranlassung des Ps. sie sich bringen lassen.

V. 8. „Denn wer (von ihnen, den Uebelthätern,) höret?" d. i. mag hören, Lehre annehmen, sich sagen lassen, auf Gottes Wort hören und ihm gehorchen. Gerade in demselben Gegensatze mit dem bösen und zornigen Reden, wie hier, steht das Hören Jacob. 1, 19. Sonst hören oft in diesem Sinne, als: Spr. 4, 7. Jesaia 42, 20. Ez. 3, 27. Hosea 9, 17. 2 Mos. 5, 2. 5 Mos. 18, 19.

V. 12. Es ist wohl nicht zu verkennen, daß das Verbum כלה hier und V. 16 eine und dieselbe Sache bezeichnen soll. David bittet Gott, seinen Feinden vor seinem Volke, auf daß Gottes Gerechtigkeit und sein Regiment in Jacob erkannt werde, zur Vergeltung eben das widerfahren zu lassen,

was ihm unschuldig von ihnen widerfuhr. Er ward von ihnen, wie die Geschichte erzählt, auf welche dieser Ps. nach der Ueberschrift sich beziehen soll, gezwungen, von seinem Hause wegzufliehen, und unstät, ohne ruhigen Aufenthaltsort, ohne Obdach öfters, zuweilen von Hunger (1 Sam. 21.) gedrängt, umherzuschweifen. Dieses Elend brachten sie über ihn. Damit haben sie denn redlich an ihm verdient, daß es ihnen so widerfahren möchte; darauf zielen ja recht deutlich die Ausdrücke in V. 7. 12 (הֲנִיעֵמוֹ) 15 und 16.

Psalm 60.

Dieser Ps. muß nach der Ueberschrift sich auf die 2 Sam. 8 und 1 Chron. 18 erzählten Geschichten beziehen. Näheren Aufschluß über diese Beziehung kann uns theils der scheinbare Widerspruch in V. 2 mit 2 Sam. 8, 14 und 1 Chron. 18, 12, theils der sonstige Inhalt des Ps. geben. Meine Meinung davon ist diese. Davids Heer unter Joab war siegreich nach mehrfacher Ueberwindung der Syrer von Zoba und ihrer Bundesgenossen (2 Sam. 8, 3—5) zurückgekehrt, (V. 13; unser Ps. V. 2.) Unterdessen waren aber die Edomiter mit starker Macht ins Land gefallen, und wenigstens bis in das Salzthal (die Gegend des todten Meeres,) vorgedrungen; auf das Unglück, das sie angerichtet hatten, auf die Schrecken und Gefahr, welche sie über das Land gebracht hatten, beziehen sich zum Theil die VV. unseres Psalms 5. 3 und 4. Vielleicht war der etwa in Joabs und des Hauptheeres Abwesenheit noch im Lande übrige, zusammengebrachte und ihnen entgegengestellte Theil der Kriegsmacht Israels von ihnen geschlagen; darauf lassen sich zum Theil V. 3 und 4 beziehen. Das eben zurückkehrende Heer unter Joab mußte sich nun sogleich gegen sie wenden, und schlug sie im Salzthale, wo sie 12,000 Mann verloren (V. 2.) Der Streit war vielleicht hart und gefährlich gewesen, der Ausgang des Treffens hatte bedenklich geschienen, der Sieg war mit Mühe errungen; daher auch den Feinden vielleicht noch Macht, auf ihrem Rückzuge sich aufs neue zu setzen, übrig blieb, und die völlige Vertreibung nicht ohne ferneren blutigen Kampf geschahe, wobei von den Edomitern noch 6000 erschlagen wurden. Vielleicht war Abisai,

Joabs Bruder und Unterfeldherr (2 Sam. 10, 10), in der Schlacht im Salzthale unter dem Oberbefehl und der Leitung seines Bruders (gerade wie 2 Sam. 10, 10 ff.) an der Spitze des eigentlich zum Treffen gekommenen Heerestheils gewesen; vielleicht hatte er auch, an der Spitze des ganzen Heeres, hernach anstatt des aus irgend welchen Ursachen verhinderten oder zurückbleibenden Joabs die weitere Verfolgung und Besiegung der Edomiter allein ausgeführt. Daher legt ihm 1 Chronik 18, 12 die Besiegung der Edomiter und Erschlagung der 18,000 (im Ganzen) namentlich bei; während 2 Sam. 8, 13 statt seiner und seines Bruders den regierenden König David nennt, weil dessen Regierungsgeschichte eigentlich beschrieben werden soll, (es ist in der Stelle ohne Zweifel ארם statt ארם, Edom statt Aram, zu lesen, s. Rosenmüller zu unserem Ps. V. 2.) Unmittelbar nach der Schlacht im Salzthal, wo die 12,000 erschlagen wurden, ist unser Ps. zu setzen. Er legt diesen Sieg dem Joab als leitendem Oberfeldherrn bei. David beklagt nun in diesem Ps. V. 3—5 und V. 12, daß Gott ihn und Israel auf eine Zeit lang (während nehmlich in Joabs Abwesenheit der zu Hause gebliebene Rest der Kriegsmacht nicht im Stande gewesen war, den Edomitern zu widerstehen,) verlassen, so große Gefahr und Schrecken über sie hatte kommen lassen, nicht mit ihnen ausgezogen war, ihnen den Sieg zu geben. Zugleich kann das Harte, welches er ihnen erzeigt hat, (V. 5.) sich auch mit auf die Gefahr und den blutigen Kampf in der Schlacht selbst (im Salzthal), durch welche die Rettung und der Sieg errungen werden mußte, beziehen. V. 6 bezieht sich auf diesen mit Gottes Hülfe nun errungenen Sieg, welcher nun Anfang ihrer Errettung und des ferneren zu hoffenden Gelingens geworden war. V. 7 ist Anrufung, daß Gott sie erhören und mit seiner rechten Hand ihnen helfen wolle, worauf ihre Errettung beruhet. V. 8—10 ist freudig zuversichtliche Erinnerung daran, daß der HErr ihm ja das Reich über ganz Israel verliehen habe nach Seinem Willen, (der wohl bleiben muß,) so wie auch, daß seine Herrschaft und Furcht über die benachbarten Moabiter und Philister reichte. V. 11: „Wer kann und wird, (so fern es Israels Sicherheit und Heil und Seine Ehre erfordert,) mich auch Edom gewinnen lassen?“ V. 12: „Bist du es nicht, o

Gott, — (ach!) der du uns verlassen hattest, daß du nicht ausgezogen warest mit unserem Heer?" (Nochmalige demüthige und seufzende Erinnerung an die bestandene Gefahr und das erlittene Unglück, s. oben über V. 3—5.) V. 13 und 14: „Hilf uns von unsern Feinden, denn Menschenhülfe ist eitel; durch Gott wollen wir mächtig seyn, und Er wird unsere Feinde (alle) untertreten!"

Nach dieser Darstellung läßt sich die Ueberschrift sehr wohl mit dem Ps. zusammenreimen; die spätere Erdichtung derselben läßt sich bei der scheinbaren Differenz mit 2 Sam. 8, 13 und 1 Chr. 18, 12 um so weniger erklären; hätte ein Späterer sie erdacht, so würde er ganz wahrscheinlich sie genau nach jenen Stellen eingerichtet haben, da es doch ganz offenbar ist, daß er die dort erzählten Begebenheiten im Sinne gehabt hätte. Unter den neueren Auslegern hat daher Rosenmüller mit Recht denen keinen Beifall gegeben, welche mit Verwerfung der Ueberschrift dieß oder jenes andere geschichtliche Ereigniß als Veranlassung des Psalms haben nachweisen wollen. Es scheint mir auch der Ps. in der That nicht einmal eben so bequem und angemessen auf irgend eine andere Begebenheit, auf welche man gefallen ist, bezogen werden zu können, als auf diejenige, von welcher die Ueberschrift redet.

V. 2. „Mesopotamien." S. 2 Sam. 8, 3 vgl. mit Cap. 10, 16.

V. 3. „Gott! du hattest (— so ist V. 3—5 und V. 12 im Plusquamperfecto zu übersetzen) uns verworfen," das will so viel seyn als: fahren lassen, verlassen, verschmähet; die eigentliche Bedeutung des Wortes scheint im Hebr. nicht intransitiv (ekelhaft seyn) sondern transitiv, Ekel gegen etwas empfinden, zu seyn.

V. 5. Daß der Stat. absol. für den constr. stehe, davon möchten sich keine sicheren Beispiele nachweisen lassen; eben so wenig bin ich geneigt die Ellipse des stat. constr. יְדִיד nach בֶּן hier anzunehmen (wie die Ellipse des אֱלֹהֵי vor צְבָאוֹת sehr häufig ist, s. Rosenm. zu Ps. 59, 6: — „Jehovah, Gott! — der Heerschaaren!" hier ist aber die Ellipse weit weniger hart und auffallend, weil die Zusammenstellung der Namen Gott und der Heerschaaren der Sprache so sehr geläufig ist, und man daher sehr leicht aus dem vorauf-

gegangenen אֱלֹהִים den Sinn des אֱלֹהֵי צְבָאוֹת hinzudenkt.) Doch ist diese Erklärung viel mehr zu rechtfertigen, als die erstere. Ich glaube aber, daß die Hebräer die Apposition zuweilen voraussetzen, und daß unser יַיִן so zu erklären ist. „Du hattest uns getränkt mit Taumeln, als mit Wein." So 1 Kg. 22, 27: „speiset ihn mit Drangsal als mit Brod und mit Drangsal als mit Wasser." Man braucht nicht nothwendig בְּ zu suppliren. Vergl. וַיִּקְרָא אַרְיֵה Jes. 21, 8 „er ruft als ein Löwe;" wir können auch besonders nachdrücklich sagen: „er ruft, ein Löwe." So Jes. 51, 12: בֶּן אָדָם חָצִיר יִנָּתֵן der Mensch, der, ein Gras, oder: als ein Gras, dahin gegeben wird." Diese Construction sagt noch mehr, als die ausdrücklich vergleichende mit בְּ oder unserem wie.

V. 6. Ich kann nicht glauben, daß das Praet. anders, als in den von Gesenius Lehrg. §. 205, 6. angezeigten beiden Fällen für den Imperativ gesetzt werden könne. Man muß also hier im Praet. übersetzen: „du hast deinen Frommen ein Panier gegeben, das sich aufwürfe." Ich beziehe dieß auf den Sieg im Salzthal, V. 2; s. oben die Einleit. — Nehmlich „im Namen Gottes das Panier aufwerfen," kann sehr wohl so viel heißen, als: im Namen Gottes voll Muths und Siegeshoffnung sich zum Streit versammeln, oder an den Streit gehen; vgl. Ps. 20, 6. Hier wird nun gesagt, Gott habe ihnen ein Panier gegeben, das sich aufwürfe; damit kann ja sehr wohl der Sieg im Salzthal gemeint seyn, sofern derselbe sie wieder mit neuem Muth und Hoffnung (nach dem Schrecken und Taumeln, V. 4 und 5) erfüllte.

V. 8. Die bildlichen Ausdrücke dieses Verses (Länder theilen, und das gleichbedeutende: sie [zur Vertheilung] ausmessen,) sind von Eroberung oder sonstiger erster Besitzergreifung eines Landes hergenommen, und sagen so viel als: Herr der Länder werden, über sie schalten und verfügen können. Die Verbindung der Sätze scheint mir diese zu seyn: „Gott hat in seiner Heiligkeit (nach seiner heiligen Majestät) geredet (befohlen und verheißen), (— darüber will ich frohlocken —) ich sollte Sichem theilen und das Thal Succoth ausmessen;" dann scheint der Redende in die oratio directa überzugehen: „mein ist Gilead, und mein Manasse u. s. w. (nehmlich nach Gottes Willen gehört es mir, was er aber aus V.

8 nur noch im Sinne hat;) über Edom soll ich meinen Schuh werfen (oder: werde ich ꝛc. aber immer wieder ist hinzuzudenken: nach Gottes Willen, V. 8); Philistäa! jauchze mir zu." Alles bezieht sich auf die göttliche Erwählung Davids, welchem das Königreich über Israel und Sieg über dessen Feinde, also auch über die dasselbe zu seiner (Davids) Zeit angreifenden Moabiter, Edomiter, Philister u. s. w. verheißen war; vgl. Ps. 89, 21—24. An diese Verheißungen hielt sich hier David mit Recht.

Bei V. 9 ist anzumerken, wie völlig unpassend die Beziehung desselben auf die makkabäische Zeit ist, welche De Wette besonders gefällt. Nur zu einer Zeit, wo Ephraim noch ein mächtiger Stamm war, konnte ja Ephraim so vorzugsweise von einem israelitischen Herrscher מְעוֹז רֹאשִׁי genannt werden.

V. 11 ist präsentialisch zu fassen. „Wer führet mich in die feste Stadt? wer führet mich bis in Edom?" d. i. wer hilft mir feste Städte gewinnen? wer (anders als Gott) hat mir bisher schon dazu helfen können und wird es ferner können? wer also wird mich auch Edom können gewinnen lassen, wer anders als Gott? Edom bewohnte das Gebirge Seir, und seine Ortschaften lagen auf hohen Bergen, waren also schwer einzunehmen, worauf auch sich verlassend die Edomiter vorgestellt werden Jer. 49, 16 vgl. V. 19 und Obadja 8. 9. Ez. 35, 15.

Psalm 61.

David bittet in großer Noth und Betrübniß Gott um Errettung (V. 2 und 3.) Gott ist seine Zuversicht (4 und 5). Denn er erhört seine Gelübde, wie er allen denen, die ihn fürchten ihr gutes Theil nicht fehlen läßt (V. 6). Dann folgt die specielle Zuversicht: „Langes Leben giebst du (oder kannst du geben) dem Könige (nomen genericum, einem Könige,), er wird immerdar vor Gott thronen, nur behüte ihn deine Gnade und Wahrheit, (wofern ihn deine ꝛc. nur behütet.) (V. 7 und 8.) Dann V. 9: „Also d. i. in dieser Weise, (mit diesem Vertrauen, und in dieser Erfahrung, die ich bis jetzt

an dir habe, und immer an dir zu haben denke,) will ich dir singen und danken immerdar."

Anderweitige, mit der Ueberschrift in Widerspruch stehende Beziehungen des Ps., wie z. B. die von De Wette vorgeschlagene, bedürfen keiner weiteren Widerlegung, sofern die Anstöße, welche man bei der Beziehung auf David als in V. 7 und 8 von sich selbst redend an diesen Versen genommen hatte, bei der von mir vorgeschlagenen Auffassung derselben wegfallen.

In welcher Noth und Betrübniß David vielleicht diesen Ps. ursprünglich gesungen habe, darüber läßt sich meiner Meinung nach nichts bestimmen. Wegen der Worte in V. 3: מִקְצֵה הָאָרֶץ, welche man übersetzt: „von den Enden, von der äußersten Grenze, des Landes rufe ich zu dir," hat man für wahrscheinlich gehalten, daß David, vor seinem Sohne Absalon jenseits des Jordans hin entflohen, den Ps. gesungen habe. Allein jene Worte leiden auch eine andere Uebersetzung, welche mir, dem Zusammenhange des ganzen Verses nach, den Vorzug zu verdienen scheint.

V. 2. מִקְצֵה הָאָרֶץ kann auch heißen: „von dem äußersten Ende der Erde unten, also von den untersten Oertern, aus der äußersten Tiefe, der Erde, rufe ich zu dir." Dieß ist ein ähnlicher Sinn wie Ps. 130, 1: „Aus der Tiefe (מִמַּעֲמַקִּים) rufe ich, Herr, zu dir;" und Ps. 71, 20: „Und holest mich wieder aus der Tiefe der Erden herauf." Daß unsere Worte den besagten Sinn haben können, (und also ein eigentlich noch stärkerer Ausdruck seyen, als תְּהוֹמוֹת הָאָרֶץ Ps. 71, 20, oder תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ 63, 10.) dafür läßt sich anführen: 1) dieselbe Erklärung unserer Worte giebt in jener Stelle Ps. 135, 7, welche auch Jerem. 10, 13 und 51, 16 steht, einen bei weitem schicklicheren Sinn, als die bisher gegebene Erklärungen; 2) in unserer Stelle spricht für dieselbe der Gegensatz im andern Versgliede; in demselben bittet David Gott um Errettung in dem bildlichen Ausdrücke, daß er ihn auf einen hohen (ihm selbst zu hohen, daß er ihn aus eigner Macht nicht erklimmen kann,) Felsen führen möge; was ist nun schicklicher, als die Bezeichnung der Noth im ersten Versgliede durch das entsprechende Bild der äußersten

Tiefe, des untersten Abgrundes der Erde, aus welchem David zu Gott um Hülfe schreiet?

V. 6 ist allgemein ausgesprochene Wahrheit, Bekenntniß; man muß im Präsens übersetzen. — „Du giebst das Besitzthum derer die dich fürchten" d. i. du giebst denen, die dich fürchten, das ihnen gehörige, gebührende Besitzthum, oder Theil; nehmlich: wie du es ihnen verheißest, so giebst du es ihnen auch. LXX daher richtig: *ἔδωκας κληρονομίαν τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά σου.* — Man kann vgl. Jes. 30, 23 וְנָתַן מְטַר זַרְעֲךָ „er wird deiner Saat ihren Regen (gehörigen Regen, wie er ihr gehört,) geben."

V. 7. Wie in dem vorigen V. das **Praet.**, so steht hier das **Futurum** präsentialisch, in einem eine allgemeine Wahrheit aussprechenden Satze, ohne Zeitbestimmung, vgl. z. B. Ps. 104, 21. Also: „du giebst dem Könige (**nomen genericum**) langes Leben," du bist es, der es ihm geben kann; „daß seine Jahre lange währen."

V. 8. „Er wird immerdar thronen vor Gott," d. i. unter Gottes Schutz, durch ihn beim Regimente geschützt und erhalten; „verleihe nur, daß Gnade und Wahrheit ihn behüten," das ist also so viel als: wofern du ihn nur behüten willst durch Gnade und Wahrheit. Der Imperativ wird ja nicht selten gebraucht, um Bedingungen auszudrücken. Sonst könnte man auch den ganzen Vers als Wunsch fassen: „Möge er (— jeder König, ich insonderheit,) immerdar thronen vor Gott (durch Gottes Schutz)! verleihe, daß Gnade und Wahrheit ihn behüten!"

Noch kann ich nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, wie trefflich sich dieses Gebet auch für den leidenden Christum schickt, welcher Gott zur Zuversicht vor seinen Feinden hat, sich seines ewigen Königthums getröstet, und Gott ewigen Preis gelobet. So wenig man Grund hat, diesen Ps. für einen eigentlich und zunächst messianischen zu halten, wie unrichtig der chaldäische Uebersetzer gethan hat, so sehr mußten doch schon die Gläubigen des A. T. nach ihrer anderweitigen messianischen Erkenntniß finden, daß mit der völligsten Wahrheit der Messias diesen Ps. werde beten können, und seine Verhältnisse und sein Sinn sich in demselben zugleich mit ausspreche; außer V. 7 und 8 an sich selbst,

mußte die Aehnlichkeit vieler Worte dieses Ps. mit zunächst und eigentlich messianischen Stellen sie sehr stark zu dieser Mitbeziehung des Ps. auffordern. Vgl. V. 3 mit Ps. 40, 3. V. 8 mit Ps. 40, 12. V. 9 mit Ps. 22, 26.

Psalm 62.

Gott, der einige, gewisse Schutz und Helfer. V. 2—8: Bekenntniß der Hoffnung und Zuversicht zu Gott, als dem gewissen Helfer und starken Schutz, besonders auch gegen alle bösen Künste der Feinde und ihre auf den völligen Untergang des schon sehr von ihnen Gefährdeten gerichteten Bemühungen; „aber bei Gott ist mein Heil, meine Ehre, und der Fels meiner Stärke." — V. 9: Ermahnung an jedermann, auf Gott zu bauen. V. 10 und 11: Warnung vor allem fleischlichen Vertrauen: auf Menschen, auf Mächtige z. B.; oder auf Unrecht und Frevel; auf Reichthum. V. 12 und 13: Gott hat geredet, daß Er allein mächtig ist; und Er ist gnädig, als ein gerechter Vergelter.

Welches unnütze, überflüssige Bemühen, diesem Psalme seine Veranlassung oder eine nächste historische Beziehung nachweisen zu wollen! Unter wie vielen Begegnissen seines Lebens konnte David ein solches Lied zu singen sich getrieben fühlen! Aber in der That eben so möglich ist es, daß er aus der Fülle seiner hier einschlagenden, früher gemachten Lebenserfahrungen dieses Lied zu einer Zeit gesungen hat, wo seine äußerlichen Verhältnisse gerade nicht solche wirklich waren, als in welche er sich nach den ersten VV. des Psalms hier mit seinen Gedanken hineinversetzt.

Es ist in der That eine lächerliche Critik und Hermeneutik, welche De Wette an diesem Psalm geübt hat, um diesen Ps. als einen Nationalunglückspsalm darzustellen. Weder „werden die Feinde des Redenden als Reiche bezeichnet," noch „redet der Ps. von einem Volke der Dulder," noch „werden diese ermuthigt, sich vom Ansehen und Einfluße jener reichen Räuber nicht in Furcht setzen zu lassen." Wenn alles dieses im Ps. finden nicht inferre sensum heißen soll, so weiß ich nicht, was sonst diesen Namen verdient. Eben so wenig ist

zu begreifen, warum V. 11 nicht von David geredet seyn könne.

V. 2. אַךְ ist oft eine Partikel der Beschränkung, bald durch unser nur, bald durch unser doch zu übersetzen, wie רַק, über welches man meine Anm. zu Ps. 32, 6 nachsehe. Ps. 39, 6 und 58, 12 muß man es durch doch übersetzen; („ist doch lauter Eitelkeit der Mensch ꝛc." so hat doch der Gerechte Frucht, so ist doch ein Richter auf Erden.") So auch in unserm Psalm V. 5: „Rathschlagen doch ꝛc." und V. 7 „ist Er doch mein Fels." Aber V. 2 und 6 müssen wir nur setzen: „Sey nur stille zu Gott ꝛc." V. 10 paßt nur und doch vielleicht gleich gut.

דוּמִיָּה ist ein Nomen, welches der Etymologie nach zur radix דמה (s. Gesenius Lehrg. §. 121, VIII, 13.), der Bedeutung nach aber zur radix דמם, gehört. Das Verbum דמם drückt einen Zustand aus, welcher unser still — in: still seyn, still stehen, still schweigen bezeichnet. (Still stehen heißt es z. B. Richt. 10, 12. 13: „Sonne, stehe still ꝛc.") Hienach heißt דוּמִיָּה Ps. 22, 3 Ruhe oder Stille in sensu passivo, Beruhigung, Beschwichtigung, Stillung meiner Angst und Noth. Ps. 39, 3 steht es adverbialisch, als Casus absolutus, mit der Bedeutung: stille oder ruhig, und das ist nach dem Zusammenhange so viel als: in ruhiger Ergebung, in Geduld. Eben so steht es adverbialisch, als Casus absolutus, Ps. 65, 2, wo es, nach Maßgabe des Inhalts des Psalms, innerliche und äußerliche Ruhe, Stille, in sensu pasivo, Frieden, bezeichnen kann. In unserem Verse aber, mit אֶל construirt, „Ruhe zu Gott," ist es so viel als ruhiges, stilles, geduldiges, Vertrauen, ruhige Hoffnung zu Gott, ruhige, stille, geduldige Ergebung in Gott, — alles dieß kann und soll der Ausdruck bezeichnen, gerade wie das mit לְ construirte Verbum דמם in V. 6. und Ps. 37, 7. Man muß in unserer Stelle übersetzen wörtlich: „Nur Ruhe zu Gott! o meine Seele!" oder: „es sey dir nur Ruhe zu Gott! o meine Seele!" also: „habe zu Gott nur Ruhe, sey zu Gott nur stille, meine Seele!"

Psalm 63.

Ganz mit Unrecht will De Wette auch bei diesem Ps. David nicht für den darin Redenden gelten lassen, und bestreitet die Ueberschrift. Nach De Wette soll ein Unglücklicher im Exil, der etwa um des Königs willen leide, im Ps. reden, wegen der Art und Weise, wie V. 12 des Königs in der dritten Person gedacht werde. Allein, redete ein Anderer, als der König selbst, so käme fürwahr die Erwähnung des letzteren und der ganze V. 12. ganz ex abrupto, und ließe sich nur in kaum leidlicher Art in die Gedankenreihe einzwängen. Wenn aber der König selbst im Ps. redet, so spricht dieser, in sehr schicklichem Gegensatze gegen das V. 10 und 11 seinen Feinden verkündigte Verderben, in V. 12 nun die auf seiner von Gott ihm verliehenen Königswürde beruhende Hoffnung seines eignen Heils aus, vgl. Ps. 89, 20—22 und ff. Ps. 20, 7. 21, 2. 6. 7. 8. 9 ff. Der Redende nennt nicht sich selbst, spricht nicht: „ich werde mich freuen in Gott," sondern er gebraucht sehr bedeutungsvoll, um auszudrücken, worauf das Recht seiner Hoffnung so fest gegründet ist, das nomen genericum (ähnlich wie Ps. 61, 7) „der König," d. i. nicht ich, als David, sondern der von Gott gesetzte König wird Freude und Heil haben in Gott.

Ein anderer Grund De Wettens, der von den vermeintlich erwähnten äußerlichen Heiligthum hergenommene, wird im Folgenden von selbst seine Widerlegung finden.

Inhalt des Ps. In dem dürren Lande der Wüste erwacht unter dem ihn niederbeugenden äußerlichen Drangsal (das ihm seine Feinde bereiten, V. 10 und 11) desto mehr in David auch das innerliche Schmachten und Dürsten nach Gott, (unverrückt hat er Gott im Auge, hoffend und sich sehnend, seine Kraft und Herrlichkeit zu sehen; unverrückt, — er weiß, daß es ihm nicht fehlen kann, was er hoffet und sich sehnt, — auch, daß es kein besser Hoffen und Sehnen giebt: „denn Gottes Gnade ist besser denn Leben;") — ihn will er preisen, unverrückt ihm danken; seine Seele wird (fühlt sich) gesättigt und köstlich erquickt, (und sein Mund soll ihn loben,) wenn er Gottes gedenkt und sein Herz

und Gedanken in Gott sind; denn Er ist sein Helfer; Ihm hanget seine Seele an; Verderben wird seine Feinde treffen; aber der König hat seine Freude und sein Heil in Gott. — Welch köstliches Bekenntniß eines nach Gott und seiner Gnade schmachtenden und auch seine Erquickung in der innerlichen Gemeinschaft mit ihm findenden Herzens, das in seinen Händen auch sein äußerliches Schicksal wohl aufgehoben weiß! — Wie leidig zerreißt und verwirret man dieses köstliche Ganze, wenn man annimmt, daß V. 3 von dem äußerlichen Heiligthum und der Sehnsucht nach demselben die Rede sey. Aber diese Annahme beruhet auch auf einer solchen Deutung der Worte des 3ten Verses, welche um ihrer selbst willen nicht länger für zulässig gehalten werden sollte.

Die mir bisher bekannt gewordenen Erklärungen dieser Stelle genügen mir sämmtlich nicht. קֹדֶשׁ soll hier Heiligthum (den Ort) bezeichnen, und man denkt dabei an das äußerliche Heiligthum, wo die Bundeslade war. Allein auf dieses läßt sich die Stelle durchaus nicht beziehen; denn daselbst so wenig als anderwärts konnte man Gott sehen oder schauen. Ich kann diesen Begriff hier so wenig einräumen, als in einigen andern Psalmstellen, in welche ihn neuere Exegeten ohne Noth haben hineinlegen wollen; er würde durchaus wider die alttestamentliche Vorstellung, daß niemand, nie und nirgends, Gott sehen könne, streiten. Daß aber Gott (oder auch: Gottes Angesicht) sehen nicht überhaupt so viel heißen könne, als vor Gott erscheinen, z. B. in dem Sinne des Besuches des Heiligthums, ist ebenfalls offenbar. (Vgl. auch De Wette zu Ps. 17, 15.) — Wollte man in unserer Stelle nun hingegen das Heiligthum für die Wohnung Gottes im Himmel nehmen, so ist fürs erste keine Uebersetzung des Praeteriti als Futur. oder Optativus, den Regeln der Sprache gemäß, hier zulässig: also man kann den Satz nicht als Wunsch: „möchte ich," oder als Hoffnung: „ich werde dich schauen" (von dem zukünftigen Schauen des Angesichtes Gottes, welches Ps. 17, 15 gehofft wird,) erklären. Uebersetzt man aber in praesente, indem man das Schauen uneigentlich, geistig, versteht: „ich schaue dich (im Geiste) d. i. stelle dich mir vor, im Heiligthum; ich blicke hin auf deine,

betrachte deine Kraft und Herrlichkeit;" so entsteht ein erträglicher Sinn; doch spricht für denselben der Zusammenhang gar nicht sonderlich. Sowohl das Vorhergehende als das Folgende scheint zu erfordern, daß in diesem Verse noch Sehnsucht zu Gott und zwar stärker als durch das: „ich schaue dich," d. i. stelle mich dir vor, scil. erwartungsvoll, mit Zuversicht, ausgedrückt werde. Das hat Luther gefühlt, indem er übersetzte: „ich sehe nach dir, und wollte gern schauen deine Macht ꝛc." Ein ähnlicher Sinn läßt sich auch wirklich hier, in Uebereinstimmung mit dem sonstigen Sprachgebrauch annehmen. Nehmlich ראה mit dem Accus. heißt zuweilen sich etwas ausersehen, etwas erwählen, etwas im Auge haben, sein Auge oder Augenmerk auf etwas richten, so 1 Mos. 41, 33. 5 Mos. 12, 13. Ps. 37, 37. Hier ähnlich: „ich habe dich im Auge;" nur ist חזה (schauen) als das nachdrücklichere Wort statt ראה (sehen) gebraucht. Bei dieser Uebersetzung des Verbi wird man dem בְּקֹדֶשׁ eine andere als die örtliche Bedeutung (Heiligthum) geben müssen. בְּקֹדֶשׁ heißt anderwärts auch „in (der) Heiligkeit," 2 Mos. 15, 11; dieses ist auch zuweilen Umschreibung des Adjectivi, „in der Heiligkeit" = heilig, so Ps. 77, 14. Hier vielleicht ebenso: „in der Heiligkeit" d. i. dir geheiligt, dir heilig, oder als dein Heiliger; so nennt sich David, als Gottes eigen, wie auch sonst Israel und die Frommen so genannt werden (z. B. 2 Mos. 19, 6. 5 Mos. 7, 6. 33, 3. Ps. 34, 10 u. a.) Hier hat nun die Umschreibung des Adj. auch ihre Ursache, nehmlich in dem Vorhergehen eines andern Adjectivi. Dafür halte ich nehmlich כֵּן. Es ist gar zu wahrscheinlich, daß dieses כֵּן und das in V. 5. einander entsprechen und in gleichem Sinne stehen. Wie schwer es auf eine schickliche Weise als Adverb. zu erklären ist „so," zeigen die mannichfachen Versuche der Ausleger, deren keiner dem andern, und vielleicht sich selbst nicht, genügt hat. Man nehme es als Adject. in der Bedeutung firmus, stabilis, immotus, welche nicht selten in dem Verbo כון liegt (z. B. Sp. 11, 19.), und in welcher das Adject. כֵּן selbst Jer. 23, 10. und 2 Sam. 23, 5 vorkömmt. [An der letzteren Stelle muß man übersetzen: „ja! (= fürwahr!) wird mein Haus nicht feststehend (Bestand habend) seyn,

(wird mein Haus nicht Bestand haben,) — mit Gott, (d. i. wenn oder weil Gott mit ihm ist)?] Unsere Stelle müßte man nun wörtlich übersetzen: unverrückt (unbeweglich, beständig, ohne davon zu wanken und zu lassen) habe ich dich im Auge dir geweihet, oder als dein Heiliger, dir angehörig; um zu sehen (begierig zu sehen, verlangend zu sehen) deine Kraft und Herrlichkeit (d. i. sie gewahr zu werden, zu erkennen, zu erfahren und mich ihrer zu freuen). Und V. 5: „Unverrückt (ohne davon zu wanken und zu lassen) will ich dir danken in meinem Leben."

V. 12 werden die bei des von Gott gesetzten Königs Namen, d. i. bei Davids Namen, Schwörenden, und die Lügen-Redenden, sofern unter den letzteren auch die bei einem andern Namen (und nicht Davids) als des (von ihnen erwählten) Königs (z. B. Absaloms) begriffen und dadurch Anhänger und Beförderer der Lüge, des Betruges, der Unwahrheit sind, einander entgegengesetzt.

Psalm 64.

Der Redende betet um Schutz wider Feinde, welche mit tückischer Arglist ihn zu verderben suchen; giftige Zungenkünste sind ihre verderblichen Waffen; heimtückisch (wie aus dem Hinterhalt) schießen sie ihre Pfeile plötzlich auf den Redlichen ab, ohne alle Scheu. (V. 2—5.) Sie glauben ihres Gelingens gewiß zu seyn, um ihrer tief angelegten Ränke willen, die, weil sie so tief angelegt sind, niemand zu entdecken und zu nichte zu machen vermöge. (6.) Aber es ist Einer, der ihre Ränke durchspähet und zu nichte machen wird; der nehmlich, der das Inwendige des Menschen und die Tiefen des Herzens durchspähet, Gott, wird plötzlich auf sie schießen und sie verderben; ihre Zunge wird sie selbst verderben, (sofern ihre Zungenkünste, die ihnen vermeintlich so nützliche Waffe, als das, womit sie sündigen, Gott die Waffen gegen sie in die Hände giebt,); und alle, die ihren Ausgang sehen, werden darüber erschrecken, und jedermann wird (desto mehr) Gott fürchten, sein Werk verkündigen und erkennen, der Gerechte sich freuen und auf Gott trauen und sich des HErrn rühmen. (7—11.)

Wie oft hat David wohl in seinen Lebensschicksalen Veranlassung gehabt, seine Gedanken in solchen Worten vor Gott auszuschütten! Mit Recht erinnert Luther an Absalom, Ahitophel und an die frühere Zeit der saulischen Verfolgungen (2 Sam. 24, 10. 14. 26, 19.) insgemein. Wie gleich unmöglich und unnöthig ist es doch, die Veranlassung des Psalms speciell nachzuweisen! um so mehr, da David auch ohne alle nähere Veranlassung in der Gegenwart zu irgend einer Zeit, nach Maßgabe der Erkenntniß seines gläubigen und erfahrenen Herzens, das Lied für solche Zeiten und Verhältnisse, auf welche es seinem Inhalte nach sich schickt, zum Gebet- und Trostliede für sich und Andere verfaßt haben kann.

V. 7. Dieß ist ein sehr schwerer Vers. Das תַּמְנוּ hat man von den ältesten Zeiten her verschieden erklärt. Soll es die 1 pers. pl. von תמם seyn, für תַּמֹּנוּ, so findet sich diese Form zwar dreimal vor, aber in intransitiver Bedeutung, welche hier gar nicht wohl in den Zusammenhang passen will. Daß die Form auch transitive Bedeutung haben könne, würde noch nicht einmal nothwendig folgen. Will man diese aber auch hier statt finden lassen, so entsteht immer kein guter Sinn. Wie unnatürlich ist es anzunehmen, (mit Rosenmüller, De Wette u. A.), daß hier, nach einer Unterbrechung, die Arglistigen, welche schon in V. 6. geredet haben, ohne hier ausdrücklich wieder redend eingeführt zu werden, nochmals sprechen sollen! Sodann kann ich nicht begreifen, wie die letzten Worte des Verses וְקֶרֶב אִישׁ וְלֵב עָמֹק auf eine leidliche Weise mit תַּמְנוּ zusammenconstruirt werden. Das וְ—וְ ist wenigstens bei einer solchen Verbindung eben so anstößig, als bei der folgenden Art, diese Worte zu fassen. Andere meinen nehmlich, David rede wieder, und übersetzen: „und das Inwendige des Menschen (oder eines jeden der arglistigen Feinde,) und das Herz (scil. desselben) ist tief" d. i. unergründlich an Bosheit und Arglist. Wollte man hier auch die immer sehr gewagte Erklärung des „tief," sich gefallen lassen, so hat diese Auslegung der Worte doch noch die unerträgliche Tautologie, welche in „das Inwendige eines jeglichen und das Herz" liegt, gegen sich. — Sehr gewagt halten Manche תַּמְנוּ für so viel als תָּמְנוּ; eben so sehr muß man Bedenken tragen, תַּמְנוּ für eine durch Auflösung des Dagesch in נ ent-

standene mit תַּמִּים gleichbedeutende Form, also die 3 pers., zu halten; und bei allen diesen Erklärungen bleibt die in den letzten Worten des Verses liegende Schwierigkeit (die unerträgliche Tautologie, wenn וְ — וְ sowohl — als auch, oder das (erste und) zweite וְ und heißen soll). Schnurrer hat, um gegen alles dieses zu helfen, den Text beträchtlich geändert; aber dadurch einen Sinn herausgebracht, von dem es, nach dem sonstigen Inhalte und Zusammenhange des Ps., gar nicht wahrscheinlich ist, daß er hier hätte ausgedrückt werden sollen. Daher hat auch die Schnurrersche Aenderung wenig Beifall gefunden. Ich bin auf eine Schreibart und Erklärung der Worte des Verses gefallen, welche mir in kritischer und grammatischer Hinsicht freilich noch gewagt vorkömmt, jedoch einen guten Sinn giebt. Es ist diese:

[חָפְשׂוּ oder wegen (ָ)] תַּמְנוּ חֹפְשֵׂי oder תַּמְנוּ

Hier erkläre ich ה" für 2 pl. fut. Hiph. von אמן. Das verkürzte Futurum würde vollständig heißen תַּאֲמִינוּ, oder allenfalls auch (s. Gesenius Lehrg. §. 94, Anm. 7) תַּאֲמִנוּ; woraus dann entweder durch Contraction unsere Form תַּמְנוּ oder תַּמִּנוּ gebildet ist; oder durch Quiesciren des א und darnach eingetretene defective Schreibart des Vocals, wie אֲהַב für אֶאֱהַב, אָוִין für אַאֲוִין, יָרֵב für וַיְאָרֵב, ferner vergl. יִמְרוּ und תִּמְרוּ für יֹאמְרוּ und תֹּאמְרוּ, und die Verba ג. פ"י B. הֵמִין statt הֵימִין von ימן. Unser Vers würde nun wörtlich etwa so zu übersetzen seyn: „Sie spähen aus auf Bosheit; (oder, man denke wenn hinzu: „spähen sie aus auf Bosheit: so") glaubet: ihr Durchspäher durchspähet, auch das Innere des Mannes (eines Jeglichen,) auch die Tiefen des Herzens;" oder das erste וְ „und zwar," „und zwar das Innere des Mannes und die Tiefen des Herzens." Vergleicht man die letzten Worte des vorigen Verses, so sieht man ein, wie gut sich dieser Sinn in den Zusammenhang schickt; s. auch oben die Inhaltsangabe.

V. 9. „Es fällen sie (stürzen sie ins Verderben) um ihrer selbst willen, oder durch sich selbst, ihre Zungen;" d. i. ihre Zungen, auf welche sie getrauet hatten, sie mit Glück als ihre Waffe für sich zu gebrauchen, werden selbst (oder an sich, durch sich selbst) die Ursache ihres Verder-

bens, nehmlich sofern sie ihnen Gottes Strafe und Gericht zuziehen.

Psalm 65.

Es ist unglaublich, wie sehr die grundlose Voraussetzung, die einzelnen Psalmen müßten ihre historischen Veranlassungen haben und Gelegenheitsgedichte seyn, und das Verkennen des so gewöhnlichen Ursprunges geistlicher Lieder aus dem Zwecke, für die eigene Andacht und für fremde Erbauung zu sorgen, neuere Critiker bei der Beurtheilung des einzelnen Psalms oft bis zur Verleugnung alles gesunden Gefühls verblendet hat. Richtig bezeichnen Aeltere den Inhalt des Ps. durch „Danksagung für Gottes Wohlthaten." Kann es wohl ein Lied geben, das besser gemacht seyn könnte zum allgemeinen Lobe des Gottes Israel, V. 2., des Gebet erhörenden (3), Sünde vergebenden, (4) dem sich die Seinigen nahen dürfen und Theil haben an seinem Dienste, (5) der ihr Heil und die Zuversicht aller Enden der Erde ist, (6) der da mächtig waltet in dem Reiche der Natur (7—9) der das Land heimsucht und segnet mit reichem Gut (10—14)? Wenn wir in unsern Gesangbüchern unter den Dank- oder Ernteliedern ein solches Lied finden, fragen wir da nach einer historischen Veranlassung desselben? ist da eine solche nöthig gewesen? ist nicht alles, alles in jedem gesegneten, glücklichen Jahr Ursache, solche Lieder zu singen? soll nicht alles zu solchem Singen treiben? — Gleichwohl haben manche, — freilich gerade die anerkannt geschmacklosesten, — Ausleger, (wie Venema, Michaelis und Paulus) auch bei diesem Ps. nach einer historischen Veranlassung gesucht!

Das Bekenntniß der Sünden und der sie vergebenden Barmherzigkeit Gottes (vgl. V. 4 unsers Ps.) liegt bei einem allgemeinen Dankliede so sehr nahe. Wie dieses Bekenntniß in den bessern unter unsern allgemeinen Dank- und Ernteliedern sich findet, so soll uns dasselbe auch in diesen alten Liedern wahrlich nicht Wunder nehmen. Wenn Jacob bekennt: „ich bin zu geringe aller der Güte ꝛc."; wenn Mose, nach Gottes Anleitung selbst, Gottes Barmherzigkeit, Geduld und Gnadentreue, daß er, vor welchem niemand unschuldig ist,

die Missethat vergiebt, — bekennt, wo er Gott aufs höchste rühmen und preisen will; wenn David Gott ebenfalls nirgends Gott höher zu preisen vermag, als mit diesem demüthigen Bekenntnisse, und z. B. jenes allgemeine Loblied, Ps. 103, von demselben voll ist: was soll man dann von einem Critiker wie De Wette urtheilen, welcher es für nöthig erklärt, wegen jenes Bekenntnisses in V. 4 für unsern Ps. „eine spätere Zeit als die davidische, eine Zeit, wo durch Nationalunglück dem Volke Israel die Augen geöffnet wären über seine Abtrünnigkeit", anzunehmen? Nein! auch Dank treibt zur Demuth und Abbitte der Sünden; aber das Bewußtseyn der Abtrünnigkeit, in dem Sinne, in welchem das Volk deren später schuldig ward, spricht sich in diesem Ps. sicherlich nicht aus. Diese gehört andern Zeiten an, und von ihr wird in andern Stücken der Schrift anders geredet.

V. 2. S. zu Ps. 62, 2.

V. 6. רחקים construirt man zu קצוי Das ist eine Ausnahme von der Regel, nach welcher das Adj. in solchem Falle den Artikel hat. (Vgl. Gesenius Lehrg. §. 168, 2.) Vielleicht wäre aber "ים ר zu schreiben, maris locorum remotorum, d. i. des fernen Meeres. Dann hat רחקים gerade denselben Sinn, welchen es meiner Meinung nach Ps. 56, 1 hat. Vgl. נעימים Ps. 16, 6. Hiob 36, 11.

Psalm 66.

Lob, Lehre und Bekenntniß von der Macht und Treue Gottes, die Seinigen zu prüfen und zu erretten, ist der Inhalt dieses Psalms. Er ist nach überstandener Prüfung zu singen. Der Ps. fordert alle Welt zur lobpreisenden Bewunderung der erstaunlichen Thaten Gottes auf, vor welchem auch seine Feinde sich demüthigen werden, und welchem die Abtrünnigen vergeblich widerstreben, der aber die Seinigen behütet und nicht fallen läßt (V. 1—9). „Er hat uns schwer geprüft, aber auch aus der Bedrängniß und Gefahr errettet." (10—12). Das einzelne Herz fühlt sich nun getrieben, ihm zu danken und sein Opfer und Gelübde zu bezahlen; und verkündigt (bekennt vor den Andern und giebt Ihm Zeugniß), wie es in der Noth zu Gott geschrieen habe

unter Bekenntniß und Angelobung, ein gutes Gewissen zu bewahren, und für die Erhörung nun danken und Gottes treue Güte gegen die Seinigen preisen könne (13—20).

Gott prüfet die Seinigen, wenn er sie in unverschuldete Bedrängniß gerathen läßt, wodurch er sie treibt, sich selbst zu prüfen vor seinem Angesichte, damit sie vor jeder Befleckung des Gewissens und Untreue sich bewahren, und trachten, im Glauben und Vertrauen auf ihn, im Gehorsam, im Wandeln auf seinem Wege und zu seiner Ehre, behütet zu werden. (Vgl. Spr. 17, 3 mit V. 10 und 17 und 18 unsers Psalms, und Ps. 17, 3 in dem ganzen Zusammenhange von V. 1—6. Der Zweck der Prüfung ist Läuterung, wie des Goldes und Silbers: — daß der Mensch Gottes reiner, gediegener, köstlicher und völliger werde in Glauben und Gottesfurcht, vornehmlich durch die Erfahrung, welche ihn Gott an seiner Hülfe machen läßt (V. 12. 16. 19 und 20 unsers Psalms).

Der Ps. kündigt sich theils dadurch, daß ihm kein einzelner Name vorgesetzt ist, theils durch seine innere Einrichtung, als ein ursprüngliches Gemeinelied an. Man hat nach einer historischen Veranlassung desselben gesucht, und dieselbe aus V. 10—12 zu errathen sich bemüht. Allein diese Beschreibung der bestandenen Prüfung, der erlittenen Drangsale, ist mit Ausnahme eines einzigen Ausdrucks („du hast Menschen über unser Haupt fahren lassen"), ganz bildlich; vielleicht ist auch jener einzelne Ausdruck sogar so gewählt, daß auch er nöthigenfalls bildlich verstanden werden kann; und die Beschreibung ist vielleicht eben deßhalb lediglich in Bildern gehalten, und in Bildern sehr verschiedener Art, weil etwa, schon ursprünglich und seiner Anlage und der Absicht des Verfassers nach, der Ps. nicht eben auf eine gewisse einzelne Begebenheit sich bezog, noch bestimmt war, auf dieselbe gesungen zu werden, sondern um auf gar mancherlei überstandene Prüfungen, wie sie über ganze Gemeinheiten, nicht allein solche, die über das ganze Land, sondern auch die über Ortschaften, Familien und andre Gemeinschaften (z. B. die mehrfachen Unglücksgenossen Davids), zu ergehen pflegen durch mancherlei und verschiedentliche Noth, — gesungen zu werden. Sehr angemessen ist, daß (nach den Aufforderungen

zu Gottes Lobe, in welchen keine Person ausdrücklich als redend eingeführt wird), erst von dem, was äußerlich an Allen geschehen ist, diese ganze Gemeinheit der Geprüften und Erretteten insgesammt, im Pluralis, („uns" und „wir" V. 10—12) redend eingeführt wird, und daß hingegen hernach, was nun billig die innern Gefühle, Vorsätze, Erfahrungen und Bekenntnisse jedes einzelnen Herzens seyn sollen, im Singularis, als von jedem Einzelnen, ausgesprochen wird. („Ich" von V. 13—20). Das haben diejenigen nicht eingesehen, welche ungeschickt annehmen, daß von V. 13 an der Einzelne anstatt des Volks und in der Person desselben rede. So wenig sich diese Auffassung im Vergleich mit der vorigen an sich selbst empfiehlt, so sehr widerspricht ihr außerdem der besondere Inhalt des 16. und 18. Verses („höret zu alle, die ihr Gott fürchtet; — ich will erzählen, was er an meiner Seele gethan hat; — wo ich Unrechts vorhätte in meinem Herzen.")

Ganz willkührlich ist die Annahme, der Ps. sey auf die bestandene Bedrängniß durch Sanherib zu Hiskias Zeit verfaßt. Man hat ihn auch auf die Drangsale des Volks im Exil und die Errettung aus demselben bezogen, und darauf verfaßt seyn lassen. In so später Zeit ihn verfaßt zu glauben, ist deßhalb nicht wahrscheinlich, weil es überhaupt nicht wahrscheinlich ist, nach Maßgabe des historischen Inhalts des Psalmbuchs, daß manche unsrer Psalmen nach David, oder wenigstens, daß sie so spät verfaßt seyen. (S. allg. Einl. in Cap. 2). Aber auch, daß der Ps. auf das Unglück des Volks im Exil verfaßt seyn und überhaupt, daß er darauf bezogen werden könne, muß ich läugnen. Die Strafe des Volks im Exil war eine hochverdiente Strafe ihrer schweren Sünden und Abtrünnigkeit, welche sie sowohl im Exil als nachher auch bekannt haben, wie aus den Klageliedern (vgl. z. B. Cap. 3, 39—44 im Gegensatz zu unserm Ps.) und aus Esra, Nehemia ꝛc. zu ersehen ist; aber keine Prüfung der Frommen und Unschuldigen, keine unverschuldete Trübsal; „Abtrünnige" waren sie damals gewesen (welche in V. 7 unsers Ps. den im Ps. Redenden vielmehr entgegengesetzt, von ihnen sehr unterschieden werden), die mithin nicht zur Zeit, wo die Trübsal über sie kam, sich wie

die Frommen unsers Psalms auf ihr gutes Gewissen, V. 18, berufen konnten.

Die Mitbeziehung des Ps. auf die makkabäische Zeit, oder vielmehr die Annahme der Möglichkeit dieser Beziehung auf mancherlei Vorfälle jener Zeit, ohne dieselben näher bestimmen zu wollen, mag man gern einräumen. Nur wird jetzt niemand mehr, wie Prof. Paulus, an die Entstehung eines Ps. in makkab. Zeit glauben.

Es ist kein Grund abzusehen, warum David nicht Vf. des Ps. sollte seyn können, wenn man die Beziehung des Ps. so faßt, wie wir es oben gethan haben.

V. 12. Das Bild kann nicht, wie man annimmt (s. Rosenmüller und De Wette) von Reitern hergenommen seyn, denn diese sitzen ja nicht auf den Köpfen der Pferde. Auch würde das Bild von der Bändigung des Rosses vielmehr Dämpfung des Muthes, Bezähmung der Hartnäckigkeit und dergl. bezeichnen können; aber nicht Gewaltthätigkeit und Mißhandlung, die an dem Unschuldigen ausgeübt wird; was doch hier erfordert wird. Man muß die Ausdrücke untertreten, unter die Füße treten, dem Ueberwundenen oder Unterdrückten auf den Kopf, Hals oder Nacken treten, vergleichen. Hier werden die Unterdrückten als am Boden liegend gedacht, und ihre Unterdrücker nicht allein als mit Füßen über sie hingehend, sondern noch stärker, als mit ihren Wagen, Kriegswagen über sie hinfahrend und sie zermalmend. Freilich ist der Ausdruck nur ein Bild, und müßte eigentlich „gleichsam" hinzugedacht werden. Die schmählichste, grausamste Unterdrückung und Mißhandlung wird damit zunächst bezeichnet; vielleicht konnte aber der bildliche Ausdruck auch einen noch allgemeinern Sinn haben, und überhaupt bedeuten, die äußersten Drangsale, das allererschrecklichste sey über sie ergangen.

V. 17. רוֹמְמָם heißt vielleicht Erhebung, (Gesenius Lehrg. §. 121, V, 20.) und der Sinn ist vielleicht: ich gab Gott die Ehre (in etwas ähnlichem Sinne, wie dieser Ausdruck, שִׂימוּ כָּבוֹד לַיהוָה oder נתן Jer. 13, 16. Jes. 7, 19 steht) nehmlich eben durch Anrufung in der Noth (das erste Versglied), und durch die dabei auf mich genommene Bedingung, welche Ps. 18 ausspricht.

V. 18. Dieser Vers ist indirecte Rede, Anführung des Inhalts des damals (V. 17) in der Noth gethanen Gebetes: „wenn ich auf Unrecht (Böses) aus wäre in meinem Herzen, so solle mich der HErr nicht erhören." ראה mit dem Acc. wie Ps. 37, 37 und in andern Stellen, s. zu Ps. 63, 3.

V. 19. „Fürwahr! Gott hat mich erhört; er hat auf die Stimme meines Flehens gemerkt ꝛc." So muß man die Praeterita dieses Verses übersetzen; s. über den Zusammenhang oben die Inhaltsangabe.

Psalm 67.

Allgemeines Gebet um Gottes Gnade, Segen, Erkenntniß, Regierung und Versorgung, nebst dem Bekenntniß, alle Völker sollen ihm danken, sich in ihm freuen; alle Welt ihn fürchten.

Nichts spricht gegen die Möglichkeit des davidischen Ursprungs des Psalms.

V. 4. 5. 6. spricht aus, was dem HErrn auch von den Heiden gebührt, und was sie in der messianischen Zeit thun werden.

V. 7. „Das Land giebt sein Gewächs", ist dankender Ausruf, in die Segenswünsche dazu eingeschoben, daß man dadurch zu vertrauensvollem Bitten um Gottes Segen überhaupt desto mehr erweckt werde.

Psalm 68.

Zu diesem Ps. vergleiche man den 47sten und 24sten, nebst unsern Einleitungen in dieselben.

Sein Inhalt wird in den beiden letzten VV. kurz zusammengefaßt: „Gebet Gott die Macht! über Israel thronet seine Majestät, und seine Macht in den Wolken. Erschrecklich bist du, o Gott, in (erweisest du dich aus) deinem Heiligthume; der Gott Israels; der dem Volke Macht und Kraft giebt. Gelobt sey Gott." Der Inhalt des Psalms ist: Verkündigung der heiligen Majestät Gottes, d. i. der über alles erhabenen, an sich selbst verborgenen, unzugänglichen, im Himmel thronenden, aber durch die Erweisung

ihrer Macht — an seinem Volke, für welches er streitet, und welchem er Macht, Sieg, Heil und Segen giebt, — und an seinen Feinden, welche er schrecklich vertilgt, wenn sie in ihren Blutschulden fortwandeln, sich offenbarenden Majestät Gottes, welche sich Israel und Zion erwählt hat, um darin, wie im Himmel, zu wohnen und zu thronen, und welcher auch die Königreiche der Welt huldigen.

Gar nicht übel bezeichnet auch von Meyer den Inhalt des Ps. durch die Ueberschrift: „der HErr im Heiligthume." Das Heiligthum oder die heilige Wohnung Gottes bezeichnet im Ps. an einer Stelle, V. 6, vielleicht seine Unzugänglichkeit, in einem räumlichen Bilde (vgl. 1 Timoth. 6, 16) von welcher sein göttliches Walten gleichsam so mächtig ausgeht; demnächst aber wird damit auch bezeichnet, daß Gott seine Macht und Gottheit, seine waltende Gegenwärtigkeit vorzugsweise hier oder dort örtlich kund macht. So sind seine Wohnung oder sein Heiligthum das Wolkendunkel und die Himmel, — auf welchen er einherfährt, und seine Donnerstimme erschallen läßt (V. 5. 34. 35.); seine himmlische Heeresmacht (V. 18); Israel, über welchem seine Majestät thronet (35), sofern er seinem Volke Macht und Kraft giebt (36), sein Volk ausführt (vgl. auch Ps. 114, 2.), vor ihm aus- und einherzieht, Israels wegen Himmel und Erde bewegt und sein durstiges Erbe tränkt mit viel Wohlthat, ihnen Sieg und Beute, Friede und Reichthum giebt (7—15); ferner Zion und Jerusalem besonders (17 und 30), weil er da seine befohlne Verehrung hat; die Schaaren der ihm Singenden und Spielenden, die Versammlungen, welche ihn preisen, der ganze Brunn Israels (26 und 27), werden sein Heiligthum genannt, in welchem er einherzieht, sofern er eben sein Lob, seine Verehrung, und somit und auch außerdem sein Wesen oder Seyn, seine Gottheit, durch diese und in Mitten dieser im Fest- oder Siegesaufzuge Einherziehenden kund macht.

Mit den messianischen Verheißungen Gottes, mit den messianischen Hoffnungen Israels aus unzählig viel andern parallelen Stellen der Propheten und Psalmen bekannte, und unbefangen an die Beurtheilung dieses Psalms gehende Ausleger

(auch solche, welche eine historische Veranlassung und nächste Beziehung des Ps. auf ein einzelnes Ereigniß, unsrer Meinung nach ohne Noth und Recht, annehmen; unter welchen, wegen seines Charakters als Ausleger, besonders auch Grotius zu nennen ist, s. s. Anm. zu dem 2. 19. und 32sten V.), erkennen an, daß dieser Ps. die messianische, neutestamentliche Zeit vorzugsweise angeht, in dieser seine größte Wahrheit und Erfüllung gefunden hat und finden wird und soll; und daß auch der Leser in alttestamentlicher Zeit nach seiner anderweitigen messianischen Erkenntniß nicht allein die ausdrücklichen Weissagungen und Verheißungen, welche es auch der Form nach sind, V. 30—33, sondern auch alles, was der Ps. von Zerstreuung und Vernichtung der Feinde Gottes, von der Errettung, dem Siege und Glück der Seinigen, von der Herrschaft und Macht Gottes auf Zion und von Zion aus sagt, nicht allein auf die vor ihm vergangene oder ihm gegenwärtige, sondern in einem noch weit größern Sinne auf die zukünftige messianische Zeit bezogen haben wird. Was nun aber der Ps. in diesem messianischen Sinne von Gott prädicirt, davon konnte und sollte der erleuchtete alttestamentliche Leser zugleich eine rechtmäßige Anwendung machen (oder ihm die rechtmäßige Mitbeziehung geben) auch auf die Person des Messias, welchen er als den zukünftigen göttlichen König, Sohn Gottes, Immanuel, Gott unter seinem Volke, kannte; und in dessen Person er die Erfüllung dieser das Volk, das Reich und die Ehre Gottes angehenden Verheißungen eben zu hoffen hatte. So konnte und sollte er z. B. auch in V. 19, zwar nicht die sichtbare Himmelfahrt, aber wohl die Erhöhung Christi zum göttlichen Regimente, ausgedrückt finden (daß Christus über alle Himmel hinauffahre, wie St. Paulus spricht). Vgl. unten zu V. 19.

Mit eben so wenig Recht, als Andere die Translocation der Bundeslade, hat De Wette einen Sieg als die Veranlassung dieses Ps. angenommen. Es ist sehr möglich, daß ein Sieg die Veranlassung zu diesem Hymnus gegeben hat; d. h. den heil. Sänger überhaupt zu demselben begeistert hat. Aber nichts im Ps. giebt Ursache, dieß anzunehmen; viel weniger ist das Besingen eines Sieges Zweck und Gegenstand des Ps. V. 25—29, auf welche

man diese Meinung gründet, lassen sich ja auch als Beschreibung des immerwährenden Triumphes Gottes unter den Seinigen, welchen er zu verschiedener Zeit Heil und Sieg giebt, verstehen. Der ganze Ps. hält sich in der allgemeinen, das Thun und Walten Gottes beschreibenden Redeweise; und in dem langen Psalme finden sich durchaus keine nähern und bestimmten Andeutungen davon, daß eben jetzt etwa Sieg oder Hülfe erlangt und erwiesen sey.

V. 5. Die Uebersetzung des Chaldäers und der LXX beruhen auf einem sehr richtigen Gefühle. רכב בְּ ist in der Bedeutung auf etwas reiten oder einherfahren zu gewöhnlich, als daß man es hier leicht anders erklären dürfte. Man verstehe also unter עֲרָבוֹת das Dunkle, nehmlich der Wolken, das Wolkendunkel, und vergleiche V. 34 das ähnliche לָרֹכֵב בִּשְׁמֵי שְׁמֵי־קֶדֶם wie schon Aben Esra gethan hat, und V. 35 עֻזּוֹ בַּשְּׁחָקִים Zur Rechtfertigung der dem עֲרָבוֹת gegebenen Bedeutung ist anzuführen, daß in עֶרֶב Abend, wahrscheinlich ebenfalls der Begriff der Dunkelheit unmittelbar liegt, wie man theils wegen der mit Gain geschriebenen, schwarz seyn bedeutenden arabischen radix, theils wegen des damit verwandten Wortes עֹרֵב Rabe (dessen schwarze Farbe Hohesl. 5, 11 zum Vergleiche dient), theils endlich wegen der Stelle Jesaia 24, 11 vermuthen darf, in welcher das Verbum ערב höchst wahrscheinlich finster, verfinstert werden bedeutet. „Machet Bahn dem, der auf dem Wolkendunkel einherfährt."

V. 7. מוֹשִׁיב בַּיְתָה ist constructio praegnans für: der sie hinbringt in das Haus und sie darin wohnen macht. V. 7 und 8 bilden nur einen Satz: „Gott, der die Verlassenen ins Haus bringt, die Gefangenen ausführt in das Land des Ueberflusses (66, 12), aber (macht, daß) die Abtrünnigen müssen wohnen in der Dürre, — Gott, indem du (— die Rede springt plötzlich um in die 2te Person —), ausziehst vor deinem Volk, indem du einherschreitest in der (oder: durch die?) Wüste." Das Ganze ist Anspielung auf die Erlösung des Volks aus Aegypten und seine Einführung in das Land Canaan. „Die Abtrünnigen (müssen) wohnen in der Dürre", geht auf die Verstoßung der Canaaniter; doch ist nicht an eigentliche Vertreibung derselben in dürre Wüsten hinaus zu den-

ken, sondern der Ausdruck bildlich und im Gegensatze zu dem: „der die Gefangenen ausführt in das Land des Ueberflusses", gewählt, und soll überhaupt die Verstoßung ins Elend bedeuten; gerade wie Ps. 66, 12 das gegentheilige Bild וַתּוֹצִיאֵנוּ לָרְוָיָה überhaupt verliehenes Heil bedeutet. LXX, welche ἐν τάφοις übersetzen, auf welche Art sie sich auch das hebr. Wort erklärt haben mögen, haben also im Wesentlichen doch den Sinn richtig errathen; aber darum das Bild vielleicht nicht verstanden, weil sie den gegentheiligen bildlichen Ausdruck בְּכוֹשָׁרוֹת nicht richtig verstanden.

V. 9. In allen diesen Versen und durch den größten Theil des Ps. hindurch ist die Form der Rede die beschreibende, nicht die erzählende; es wird beschrieben, was Gott thut, nicht erzählt, was er gethan hat. Daher auch Praeterita und Futura mit einander wechseln, z. B. V. 10. — Durch den Gedanken an die Erlösung und Einführung Israels in Canaan (ein einzelnes Beispiel der Erweisung der Macht Gottes an seinen Freunden und Feinden, V. 2—4, und seines gewaltigen und gnädigen Regiments, V. 5 und 6) wird der heil. Sänger weiter an die gewaltige Offenbarung der Gottheit und Majestät des HErrn auf Sinai erinnert: „die Erde bebt, die Himmel träufeln, vor Gott; dieser Sinai vor Gott, Israels Gott." Die Art, in welcher der HErr dort, auf Sinai, seine göttliche Macht und Herrlichkeit erzeigt hat, daß es dort durch gewaltige gewitterähnliche Zeichen geschehen ist, erinnert ihn aber nun weiter an die ähnlichen, gleich mächtigen, und so gnädigen Erweisungen Seiner Herrlichkeit in den gewöhnlichen, das Land Israels erquickenden Gewitterregen. Von diesen redet er

in V. 10. „Milden Regen (oder wohl doch: reichlichen; nehmlich willig gegebenen, das ist dann stets zur rechten Zeit, oft genug gegebenen, mithin reichlichen Regen) lässest du strömen, o Gott; dein Erbe, das verschmachtete, stärkest (erquickest) du." „Dein Erbe" bezeichnet hier nicht das heilige Volk, sondern das heilige Land, das Land Israels. Der ganze Zusammenhang erfordert es, den Regen eigentlich zu verstehen. Darum muß נ das Land und nicht das Volk bedeuten. Auch der folgende V. spricht ganz und gar für diesen Sinn. Und so mag נ auch Ps. 79, 1 zu verstehen seyn. —

Das „verschmachtete" oder „schmachtende" heißt das Land eben zu der Zeit, wo es gerade Regen bedarf. Es ist seltsam, daß De W. das nicht eingesehen hat. Ueber רְ vor בְּלֹאָה s. Gesenius Lehrg. §. 231, 5. γ.

V. 11. „(Also daß) deine Thiere wohnen darinnen; du versorgest durch deine Güte den Armen, o Gott!" Was ist in dem Zusammenhange (mit dem Vorhergehenden) und bei dem Ausdrucke „wohnen" wohl natürlicher, als בָּהּ auf בְּחֶמְלָתֶךָ (Land) zu beziehen? Und am leichtesten und schicklichsten wird ferner חַיָּתֶךָ eigentlich von den Thieren des Landes verstanden; (der Plural. collect. wie öfter עַיִן u. a.;) „deine" Thiere heißen sie eben als Gottes Geschöpfe, für die er auch als für seine Geschöpfe sorgt. Vgl. Ps. 104, 16: „Die Bäume des HErrn werden satt: die Cedern Libanons, die er gepflanzt hat." Im zweiten Versgliede wird vorzugsweise des „Armen" erwähnt, sofern die Güte Gottes auch ihm, mithin allen, die nöthige Speise bescheert. Zu dem vorigen und diesem V. ist eine ziemlich genaue Parallelstelle Ps. 104, V. 13 und 14.

V. 12. Daß das nun Folgende mit dem Zunächstvorhergehenden in keiner genauen Verbindung steht, darf uns nicht wundern. Der Ps. hatte sich in dem Vorhergehenden, anfänglich in Form der Appositon, V. 6. 7. 8, welche aber in die episodische Form übergeht, 9—11, von demjenigen Gedanken, von welchem er ausgeht: „daß der HErr stets seine Feinde, die Gottlosen, zerstreuen, den Seinigen aber, den Gerechten, seinem Israel, Sieg, Heil, Freude geben wird" (V. 2—4), und welcher eigentlich durch den ganzen Ps. zum Preise der darin sich offenbarenden und verherrlichenden heiligen Majestät Gottes vorherrschend hindurchgeführt wird, etwas entfernt. Hier kehrt er nun wieder zu demselben zurück. Daher fährt hier die Rede wieder in Futuris weiter fort, wie sie V. 2—4 angefangen hatte, und schließt sich an jene gleichsam wieder an. Der bezeichnete Grundgedanke des Ps. wird hier in der einen Weise ausgedrückt und gewendet: „der Herr wird stets Siegesbotschaft über Siegesbotschaft unter seinem Volke erschallen lassen, und die Seinigen die Früchte der Siege über ihre überwundenen Feinde in friedlicher Herrlichkeit genießen lassen, (V. 12—15.)" Durch das Letztere (V. 14 und

15), die zu genießende friedliche Herrlichkeit, schließt sich dieses Stück des Ps. wieder mit einiger Aehnlichkeit des Inhalts an die vorhergehenden Verse 10 und 11 etwas an. — War das, was diese VV., 12—15, rühmen, allerdings auf eine sehr ausgezeichnete Weise bei und nach Eroberung des Landes durch Josua geschehen; so sollte es doch in der That auch zu Davids und Salomo's Zeit eine sehr ausgezeichnete Erfüllung erhalten; noch ausgezeichnetere Erfüllung aber auch der hier ausgesprochenen Sieges- und Heils-Verheißungen und Hoffnungen mußte man von der messianischen Zeit erwarten, wo dieselbe auch nicht fehlt. In dieser Hinsicht ist zu V. 15. Ps. 45, 10 und das dazu Bemerkte zu vergleichen.

V. 13—15 betrachte ich als den wörtlichen Inhalt der in V. 12 gedachten Verkündigung der Siegesbotinnen. V. 13 und 14 ist in Einen Satz zu ziehen: „Die Könige der Heerschaaren fliehen; die Hausfrau wird die Beute austheilen (oder: theile die Beute aus), wenn ihr innerhalb eurer Grenzen liegt (in heimathlicher Ruhe, im Genusse des Friedens zu Hause, nach Ueberwindung der Feinde, im nun gewonnenen und sichern Lande eures Wohnens), im silbernen Fittig der Taube, in ihrem goldenen Gefieder (Bezeichnung reicher und friedlicher Herrlichkeit)." In V. 13 könnte man auch beide Versglieder imperativisch nehmen, das erste als Nachruf hinter den schon Entflohenen her (fugiant, fugiant reges). In V. 14 darf man wegen der Bedeutung der Phrase שכב בין שפתים (LXX κοιμᾶσθαι ἀνὰ μέσον τῶν κλήρων) רבץ בין משפתים 1 Mos. 49, 14 (LXX ἀναπαύεσθαι ἀνὰ μέσον τῶν κλήρων) ישב בין משפתים Richt. 5, 16 (LXX ἐκάθισαν ἀνὰ μέσον τῆς διγομίας [?]) wohl nicht mehr in Zweifel stehen; es muß heißen: innerhalb der Grenzen liegen, ruhig liegen (was theils, wie an unsrer Stelle, des Friedens genießen, zu Hause, am friedlichen Heerde, theils auch träger Ruhe pflegen, gemächlich daheim liegen, weil man die Beschwerden und Gefahren des Kriegs scheut, bedeuten kann). Diese Erklärung ist dem Zusammenhange aller drei Stellen angemessen; hat die LXX, und außerdem auch andre Uebersetzer (s. bei Rosenmüller) für sich; und hat endlich auch für sich die Möglichkeit der Herleitung des שפתים und משפתים von einer hebr. radix, שפת setzen; daher das Subst.

entweder: das Festsetzende, die Festsetzung, Feststellung, in specie der Grenzen, daher Ab- oder Umgrenzung; (dann wäre die Dualform wohl wie in עֲצֻלַּתַיִם und מְרֻחַיִם Gesenius Lehrg. §. 125, 2 zu erklären); oder: die Aufgestellten, in specie Grenzsteine, oder: die Aufstellung, in specie der Grenzsteine, also Abgrenzung; oder die Feststellenden, in specie von den Grenzsteinen gebräuchlich. In der Stelle Ezech. 40, 43 kann man שְׂפָתַיִם in Uebereinstimmung mit diesen Erklärungen entweder verstehen: die Umgränzung, d. i. der Rand; oder die Grenz- d. i. hier Randsteine; LXX geben an dieser Stelle ein den Zweck dieses Randes schon mit erläuterndes Wort, sofern derselbe eine Schutzwehr bilden sollte, um das Hinabfallen des Daraufgelegten zu verhüten: *γεῖσος*; und der Zusatz, welche sie dem *γ.* in dem Adjectivo *λελαξευμένον* geben, könnte bestimmen, einer der Erklärungen den Vorzug zu geben, nach welchen das hebr. Wort die Aufstellung der Grenzsteine, oder die aufgestellten oder feststellenden Grenzsteine bedeuten würde. (Der fernere Zusatz in der jetzigen LXX *καὶ ἐπὶ τὰς τραπέζας* bis *ξηρασίας* scheint von späterer Hand, und eine falsche, ohne Rücksicht auf das hebr. Wort gemachte Glosse zu *γεῖσος* zu seyn).

V. 15 scheint mir auch noch Worte der V. 12 eingeleiteten Siegs- und Heilsverkündigung zu enthalten. בְּ scheint mir Vergleichungspartikel zu seyn (s. Gesenius Lehrg. §. 228, 3). „Wie der Allmächtige Könige im Lande verbreitet, so schneiet es auf Zalmon", d. i. das Schneien auf Zalmon ist damit zu vergleichen; wie es auf Zalmon schneiet, so, d. i. in eben solcher Menge, verbreitet oder theilt aus der HErr Könige im Lande; darunter sind die israelitischen Häupter, Stämme, Geschlechts- und Stadtfürsten, ja auch alle Israeliten zu verstehen, welche wegen der über das Land und dessen Ortschaften und Güter, Reichthümer, erlangten Macht und Herrschaft, auch wegen der nachher von ihnen ausgeübten Herrschaft, des ausgeübten Besitzstandes, nach welchem sie der Güter und Reichthümer des Landes als dessen Herren in Glück und Herrlichkeit brauchten, Könige oder Fürsten genannt werden. S. weiter das schon oben zu V. 12 dieses Verses halber Angemerkte. — בָּהּ bezieht sich dem Sinne nach auf בִּין

מִשְׁפְּתַיִם in V. 14 zurück, in welchem der Begriff בָּאָרֶץ liegt.

V. 16—18 wird nun weiter die bleibende Sicherheit der Macht und Herrlichkeit Israels gepriesen. Sie beruht (vgl. Ps. 87, 1) auf der auf Zion thronenden und sein Israel gegen alle Angriffe neidischer, feindseliger Höhen (Mächte) sicher stellenden (V. 17) Macht des HErrn (V. 18). Zion wird V. 16 als hoher und fruchtbarer, reicher (ein Basans-) Berg vorgestellt, und wird somit sowohl die Macht und Sicherheit Israels als auf Zion beruhend, als auch das Glück und die Herrlichkeit Israels auf Zion beruhend und von ihm ausgehend gedacht.

V. 18. „in (oder auf) einem heiligen Sinai", für: „wie in einem heiligen Sinai."

V. 19 beschreibt die siegreiche, auf ihrem eingenommenen Herrschersitz thronende, die Feinde gebunden haltende, den Seinigen lohnende, und auch in und unter den Widerspenstigen sich Wohnung verschaffende Majestät Gottes:

„Du bist aufgefahren zur Höhe,
„Du hast die Gefangenschaft gefangen geführt,
„Du hast Gaben genommen (erobert, erbeutet), unter die Menschen (zu vertheilen),
„Und Widerspenstige sind die Wohnung Gottes des HErrn."

Auch dieses hat man kein Recht auf eine einzelne Begebenheit, auf eine nur einer Zeit angehörende Thatsache zu beziehen.

„Du bist aufgefahren zur Höhe", du hast deinen Herrschersitz eingenommen; das setzt freilich, wie uns St. Paulus erinnert, da es in Bezug auf Gott gesagt wird, ein Vorherherniedergekommenseyn Gottes, nehmlich zur Hülfe für sein Volk, um für dasselbe zu streiten und zu siegen, voraus. Seinen Herrschersitz aber hat Gott eingenommen, nach der Erkenntniß Israels, z. B. unter ihnen im Lande Canaan, durch die Eroberung desselben und sein unter ihnen im Lande begründetes königliches Regiment; ferner unter ihnen auf Zion, durch die Eroberung und Heiligung desselben zum Sitze seines ferner von dort ausgehenden Regiments; besonders auch, nach der Erkenntniß des neuen Israels, damit, daß Chri-

stus durch und nach Ueberwindung der Welt, des Todes und Teufels die Gewalt im Himmel und auf Erden in seinen Besitz genommen, — über alle Himmel hinaufgefahren ist.

„Du hast die Gefangenschaft gefangen geführt." Alles, was uns und alle, die uns gefangen hielten und halten wollten, unter ihrer Knechtschaft, ihrem Zwange, Bedrängniß ꝛc. (s. zu Ps. 14.) hast du gefangen geführt; hast aus ihnen selbst Gefangene gemacht, sie selbst ihrer Macht und Freiheit zu schaden beraubt und mit der Strafe, mit dem Joche belegt, dem sie sich nicht entziehen konnten oder können. Man denke an die mancherlei Erlösung Israels von seinen Zwingherren und Drängern, welche letztern ihrer Gewalt und Freiheit beraubt sich unter die Macht des Höhern und das ihnen auferlegte Joch beugen mußten: Pharao und die Aegypter; hernach die Nachbarn Israels zu den Zeiten der Richter und ersten Könige. Später die Chaldäer. Denn solche Worte wie diese gehen nicht allein als schon wirklich gemachte Erfahrung auf das Vergangene; sondern auch als gläubige Gewißheit Israels auf alle Zeit und Zukunft. So wissen wir in neutestamentlicher Zeit auch in diesem zwiefachen Sinne mit diesen Worten des Ps. zu rühmen wegen aller uns feindlichen Mächte der Welt und der Hölle.

„Du hast Gaben genommen (als der Sieger erbeutet), unter die Menschen scil. zu vertheilen", eine von den Zeiten der LXX her nicht leicht mißverstandene constructio praegnans. (Wie hier, wo ein Verbum des „Vertheilens" unter ꝛc. hinzuzudenken ist, so steht ב in der Bedeutung unter bei der Frage wohin, 5 Mos. 4, 27 in der Phrase: zerstreuen unter ꝛc.) — Man vergl. zu diesem Sinne das letzte Glied des 13ten Verses. — Es ist von dem Lohn der Gnade die Rede, welchen Gott den Seinigen bei und nach ihren Kämpfen und für ihre Kämpfe in seinem Dienste reichlich zutheilt; leibliche und geistliche Segnungen; in der alten Zeit z. B. in Folge der Eroberung des Landes das Gute desselben, wie Josua sie (Cap. 24) auch erinnerte; hernach der fortgesetzte Segen und die beständige Leitung seines Volks in seiner Gnade und Wahrheit; durch sein Wort, Wohlthaten und Züchtigungen; in der neutestamentlichen Zeit sind es (außer dem Zeitlichen, Matth. 19, 29) besonders die mancherlei geistlichen

Güter und Gaben, Gnaden, Aemter und Kräfte, welche Christus den Seinigen erworben hat und unter sie und zu ihrem Dienst und Nutzen austheilt (Eph. 4 u. a.) — Daß es heißt: „Gaben unter die Menschen", und nicht: unter Israel, unter die Gerechten oder ähnlich, ist darum gesagt, weil es einen Gegensatz bilden soll mit der unmittelbaren Verherrlichung Gottes selbst, von welcher das letzte, vierte Versglied wieder redet. Der Sinn dieses Gegensatzes ist etwa: „den Menschen hast du Heil, dir selbst auch Furcht und Verehrung unter den Abtrünnigen gewonnen."

„Und auch Widerspenstige sind die Wohnung Gottes des HErrn." Dieser Sinn läßt sich auf eine doppelte Art richtig aus den hebräischen Worten herleiten. Entweder: „auch die Widerspenstigen sind (dienen) zum Wohnen Gottes des HErrn, d. i. zur Wohnung Gottes des HErrn. Oder man nehme ב als Accus.; die Verba „unter Menschen wohnen" können mit dem Accusativus construirt werden, s. Gesenius Lehrg. §. 218, e; der Infin. mit ל hat oft die Bedeutungen des Futuri, und namentlich auch die Bedeutung müssen (s. außer Gesenius §. 211, 1, Rosenmüller zu Ps. 32, 9); dann kann man ganz wörtlich übersetzen: „auch unter den Widerspenstigen muß wohnen Gott der HErr." „Unter seinen Feinden" gründet der HErr sein Reich, seine Kirche; d. h. vorerst mitten unter ihnen; so in alter Zeit, da er sein Volk und seinen Gottesdienst in das gottlose Canaan und unter die gottlosen, auch sich mächtig wider Israel setzenden Nachbarn, mitten hineinsetzte. So die Kirche in alter Zeit. Aber auch aus seinen Feinden weiß Gott seine Freunde und Verehrer zu machen, bekehrt die Heiden, und wohnt, nachdem er sie überwunden hat, in ihnen selbst. Dieses Doppelte hat Gott schon die Gläubigen des A. T. vorzugsweise in Betreff der messianischen Zeit hoffen gelehrt; vgl. außer vielen andern Stellen Ps. 110, 2 (zu Christo:) „herrsche mitten unter, oder auch zugleich in, (בְּקֶרֶב) deinen Feinden."

Nachdem ich diesen V. nun so ausführlich, als die dogmatische Wichtigkeit desselben es erforderte, erklärt, und auf den in ihm liegenden hohen, wichtigen, heiligen Sinn hingewiesen habe, ließe sich gerade hier viel über unsre moderne, ungeistliche, ausleerende (wie sie von Meyer sehr passend ge-

nannt hat), Exegese klagen, welche auch hier aufgeräumt und herausgeworfen hat, was Hohes und Heiliges in dem Verse liegt. Doch es ist ja besser, in ehrender Anerkennung des mancherlei Verdienstes der neuern Exegeten, deren gelehrte Forschungen allzu häufig darum des rechten Zieles verfehlten, weil sie im Gegensatze gegen richtig erkannte Irrthümer einer frühern Auslegung leicht einer entgegengesetzten einseitigen Richtung folgten, — es ist besser, in ehrender Anerkennung ihres großen Verdienstes, sage ich nochmals, gelehrte Ausleger dieser neuern Schule, aber solche, welche es über sich gewinnen können, andersartige Ansichten unparteiisch zu erwägen, wie man es z. B. Rosenmüller zutrauen mag, — es ist besser, solche Gelehrte in Demuth zu bitten, daß sie unbefangen prüfen mögen, auf welcher Seite hier die Wahrheit liegt? Die früher übliche ausschließlich messianische Auslegung dieses Psalms ist, auch meiner Meinung nach, nicht zu billigen; sie läßt sich nicht begründen; man hat kein Recht zu ihr. Aber was hat man denn für ein Recht, für den Gegenstand des Ps. die Besingung eines einzelnen Sieges oder die Translocation der Bundeslade zu halten? Was hat man denn für ein Recht, den viel weitern und allgemeinern Sinn, welchen er haben kann, auszuschließen und abzuweisen? Was nun den 19ten V. betrifft, so ist wahr: Wäre die Hinaufführung der Bundeslade auf Zion in der Ueberschrift des Ps. als derjenige Gegenstand, auf welchen er sich beziehen sollte, genannt; oder wäre dieselbe in dem Ps. selbst einigermaßen wahrscheinlich als Veranlassung des Psalms bezeichnet: so ließen sich die ersten Worte dieses V: „du bist hinaufgefahren zur Höhe", mit einigem Rechte so erklären, daß darunter an nichts weiter als an das Ankommen des Zuges mit der Bundeslade auf der Höhe Zions zu denken wäre (obwohl dieß nicht erweislich an irgend einer Stelle „ein Hinauffahren des HErrn zur Höhe" genannt wird; denn Ps. 47, 6 bleibt ungewiß; und 1 Chron. 15, 28 und 2 Sam. 6, 15 können gar nicht dafür angeführt werden); es ließen sich alsdann die folgenden Worte auch allenfalls erklären: „du hast Gefangene gemacht u. s. w." (obwohl auch nirgends sonst so von Gott, um ihn zu ehren, geredet wird, daß ihm beigelegt würde, Kriegsgefangene gemacht zu haben, im eigentlichen Sinne);

es ließe sich dann auch allenfalls, um in die letzten Worte Sinn zu bringen, die Annahme vertheidigen, daß der Begriff hier hinzugedacht werden müsse: „auf daß du hier (auf Zion), wohnest." Alle diese Erklärungen dürften in der That allen Beifall verdienen, wenn die Beziehung des Ps. auf die Translocation der Bundeslade wirklich einigermaßen erweislich wäre, oder sogar die Auctorität der Ueberschrift für sich hätte. Im letztern Falle namentlich würde man in der That weit mehr Recht haben, diesen V. in dem Sinne, welchen er nach der neuern Erklärung haben soll, für eine Stütze der Ueberschrift zu halten, als namhafte Aftercritiker Recht haben würden, zu behaupten, wie sie aus Polemik gegen die Ueberschriften dann schwerlich ermangeln würden, die Ueberschrift verdanke ihr Entstehen nur einer muthmaßenden, voreiligen Deutung des 2ten und dieses 19ten Verses. Allein da nun jene Voraussetzung nicht statt findet; da jene beschränkte Beziehung des Ps. sich durch nichts in gewissem Grade wahrscheinlich machen läßt: so urtheile man doch hier bei dem einzelnen Verse nun unparteiisch: ob der Vers nicht eben sowohl als er, wie der ganze Ps., bei der weitern, allgemeinern Beziehung einen höhern, wichtigern, Gottes würdigern Sinn giebt, eben sowohl in diesem weitern, wichtigern, Gottes würdigern Sinne auch leichter, natürlicher, ungezwungener erklärt wird, als in jener beschränkten Beziehung? sowohl in seinem ersten Gliede, als im zweiten, als im vierten, als auch selbst im dritten, wo das בָּאָדָם „unter den Menschen" bei der neuern Erklärung der Stelle wenigstens als sehr müßig erscheint? —

Wegen der prägnanten Construction im 2ten Versgliede würde es überflüssig seyn, auf viele ähnliche von Gesenius Lehrg. §. 222 b. angeführte zu erweisen. Daß aber LXX die Bedeutung des לָקַח „durch Krieg und Sieg nehmen, als Beute etwas in seinen Besitz bekommen," (wie es z. B. 1 Sam. 4. in mehreren Versen vorkömmt,) richtig gefaßt haben, und nicht minder die prägnante Construction richtig begriffen, (sie übersetzen, um recht wörtlich wiederzugeben, im Singularis, ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπῳ, welches bei ihnen sehr wohl heißen kann: unter den oder unter die Menschen;) ist gewiß nicht zu bezweifeln; noch weniger aber, daß Andere im

Alterthum den Sinn (des hebräiſchen oder auch wohl griechiſchen Ausdrucks) richtig faßten; das zeigt die Citation des Paulus Eph. 4, 8, welcher, (bei ſichtbarer Anſchließung an die LXX, beſonders in den erſten Worten: ἀναβὰς [Particip.] εἰς ὕψος) in der Ueberſetzung des dritten Versgliedes die prägnante Conſtruction richtig aufgelöſt hat, der größeren Deutlichkeit wegen, und, mit Auslaſſung des Begriffs nehmen, geradezu ſetzt: ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις.

V. 20—21. יַעֲמֹס־לָנוּ kann impersonell verſtanden werden: es liegt (etwas) eine Laſt auf uns; es drückt uns; d. i. ſo viel als: es liegt eine Laſt auf uns. — Man ſieht nicht ein, warum Schnurrer behauptet, לַמָּוֶת תּוֹצָאוֹת könne nicht heißen des Todes Ausgänge; mit Recht widerſpricht ihm De Wette; es iſt ein Dativ, welcher die Stelle des Genitivs des Zugehörens vertritt, (Geſenius Lehrg. §. 174, 2, a.) Ausgänge, welche dem Tode ſind, welche er hat; לַמָּוֶת iſt aber des Nachdrucks halber vorangeſetzt: „(ſogar) des Todes Ausgang iſt der HErr" und vielleicht eben aus dieſer Urſache dieſe Conſtruction der gewöhnlichen, des Stat. constr., hier vorgezogen. Der beſte Sinn und kräftigſte poetiſche Ausdruck entſteht, wenn man dieſe Verſe ſo überſetzt: „Gelobt ſey der Herr täglich! liegt eine Laſt auf uns, ſo iſt der ſtarke Gott unſer Heil; der ſtarke Gott iſt uns Gott (oder: unſer Gott), zum Heil, zum Herrn Herrn, der des Todes Ausgang iſt," — ſo daß מוֹצָאוֹת als Appoſition genommen wird: „zum Herrn Herrn, zum Todesausgang."

V. 22. אַךְ heißt eigentlich nicht freilich, gewiß, utique, certe, wie es Manche auch hier überſetzen; es iſt eigentlich eine Partikel der Beſchränkung: nur, oder zuweilen unſer eingeſchobenes doch, ſ. zu Pſ. 62, 2. In verſchiedenen Sprachen erhalten ſolche Partikeln aber auch adverſative Bedeutung; außer dem griechiſchen πλήν (Viger. p. 474 und 537, a.) verdient noch mehr unſer allein, welches ſowohl nur als aber bedeutet, verglichen zu werden. Mit einer von dieſen Bedeutungen wird man bei אַךְ überall ausreichen. Hier heißt es aber. Nachdem im Vorigen der HErr als der Seinen ſtarker Helfer gerühmt iſt, wird er V. 22—24 als derjenige beſchrieben, der hingegen an ſeinen Feinden ſich und die Seinigen eben ſo gewaltig rächen wird.

V. 24. Die bei weitem natürlichste Erklärung des מִמֶּנּוּ ist die von Simonis im Lex. gegebene: „die Zunge deiner Hunde hat (nimmt, wird bekommen) von den Feinden ihr Theil. Mit Unrecht hält Rosenmüller לָשׁוֹן für feminini generis; es ist gen. comm. Auch Ps. 22, 16 steht es als mascul., wie Gesenius (Lehrg. S. 473) angemerkt hat.

V. 30. Allerdings ist, was bei Erbauung des Tempels geschehen ist, 2 Sam. 8, 6. 11., eine Erfüllung dieser Hoffnung gewesen. Aber sie bezieht sich auch auf die messianische Zeit, vgl. Ps. 45, 13 und Jes. 23, 18. Ps. 72, 10. Jes. 60, 6. Solche messianische Hoffnungen werden ja auch sonst auf die Verherrlichung Zions, wie hier des Tempels, bezogen, s. z. B. Ps. 87, 2—4.

V. 31. Es sind die großen Schwierigkeiten, welche der besten unter den bisherigen Erklärungen der Worte מִתְרַפֵּס בְּרַצֵּי־כָסֶף entgegenstehen, nicht leicht zu verkennen; schwer aber wird es seyn, eine haltbarere an deren Stelle zu setzen. Sie sollen heißen: „daß jeder derselben sich niederwerfe (Gnade und Frieden suchend, und Tribut darbringend) mit Stücken Silbers." Eine Participialconstruction, wie sich in der That nicht leicht eine recht ähnliche wird nachweisen lassen! Man sollte wohl denken, nur wenn מִתְרַפֵּס sich als adjectivische Apposition zu einem Nomen von gleichem genus und numerus construiren ließe, könne es jene Bedeutung haben; (z. B. increpa regem — ad conculcandum se daturum, für qui ad conculcandum se det.) Sodann könnte הִתְרַפֵּס wohl heißen: sich mit Füßen treten lassen; nach der Analogie anderer Verba in Hithpael, sogar des in Kal gleichbedeutenden בּוּס; aber daß das Wort wirklich diese Bedeutung habe, ist nicht zu erweisen. Denn wenn man es Spr. 6, 3 so erklärt, so entsteht ein Sinn, welcher schlecht genug in den Zusammenhang paßt. Vielmehr scheint dort der Sinn der drei Imperativen zu seyn: Eile! dränge und treibe deinen Nächsten!" dränge ihn, oder drücke ihn, nöthige ihn zu zahlen; (LXX μὴ ἐκλυόμενος, habe keine Ruhe, laß nicht ab.) So wird im Teutschen in der scherzhaften Studentensprache das Wort treten gebraucht für: den Schuldner durch Mahnen zum Zahlen antreiben. Wenn הִתְרַפֵּס in dieser Stelle wirklich diesen Sinn hat, so wird das Hithpael durch sibi aufzulösen seyn. — End-

lich aber steht der fraglichen Erklärung jener Worte unseres Verses wohl das am meisten im Wege, daß dabei die Rede auf eine unerträgliche Weise aus dem Bilde fällt: „Schilt das Thier im Rohr, die Rotte der Stiere unter den Kälbern der Völker, — daß sie niederfallen mit Silberstücken ꝛc. — wer wird wohl leicht so reden? Auch die Silberstücke fallen immerhin etwas auf. — Sollte es nicht vielleicht angehen, מִתְרַפֵּס ohngefähr wie Spr. 6, 3 oder in wenig ausgedehnterer Bedeutung zu fassen? Und ließe sich das ἅπαξ λεγόμ. רַצֵּי nicht vielleicht als irgend eine Nominalform von der radix רצה in der Bedeutung von רָצוֹן herleiten? so daß בְּרַצֵּי־כָסֶף hieße: wegen Begierde nach Silber, nach Geld (vgl. בְּרָצוֹן עַמֶּךָ Ps. 106, 4 wegen der Lust zu deinem Volke) und der ganze Ausdruck habsüchtige Dränger bezeichnete? ein Name, welcher auf die sich unter einander, und Israel bekriegenden Könige der Heiden meistens so sehr paßt. Dürfte man wirklich so übersetzen, so wäre die Construction des Satzes leicht und natürlich, und die zweite Hälfte des Verses drückte ohne Bild aus, was die erste im Bilde:

„Schilt das Thier im Rohr,
Die Rotte der Stiere unter den ꝛc.
Den, der ein Dränger ist aus Gier nach Silber,
Zerstreue die Völker, die da gern kriegen."

Man wird בַּזֵּר lesen müssen. Mit Recht sagt De Wette, das Praeteritum gebe keinen Sinn. Und es imperativisch zu erklären, erlaubt die Grammatik nicht.

Zu den letzten Worten des V. ist z. B. Jes. 9, 4 eine messianische Parallelstelle.

V. 35. Unrichtig nimmt man zum Arabischen seine Zuflucht, um zu beweisen, daß יְיָ hier so viel sey als יְבוּל. Es heißt Macht, Kraft, s. zu Ps. 29, 1.

Psalm 69.

Gebet eines um Gottes willen durch Menschen hart Leidenden. Für eine engere Beschränkung der Beziehung finde ich keine nöthigende Gründe. In dem Munde gar manches um Gottes Willen durch Menschen hart leidenden Propheten oder anderen Märtyrers würde das Gebet durch-

gehends passend seyn. Aber zur Anwendung und Beziehung des Ps. auf die Person des Messias insonderheit mußte sich der erleuchtete alttestamentliche Leser allerdings genöthigt finden, da er, durch andere Psalmen und Stellen der Propheten über das Leiden des Erlösers belehrt, hier die große Aehnlichkeit der Beschreibung wahrnehmen, und dabei leicht erkennen mußte, daß der ganze Inhalt des Ps. sich auf niemanden so gewiß und in so großem Maße schicken könne, als auf den Messias, und von niemandes Munde so rechtmäßig oder sogar in vollkommener Wahrheit gebraucht werden könne, als von dem Munde des zukünftigen Erlösers. Wie mußte der alttestamentliche Gläubige bei solchen Worten, wie V. 7: „laß nicht zu Schanden werden an mir, die dein harren, laß nicht schaamroth werden an mir, die dich suchen;" V. 8: „um deinetwillen trage ich Schmach," V. 10: „der Eifer um dein Haus verzehret mich, und die Schmach derer, die dich schmähen, fällt auf mich," doch so leicht inne werden, daß dieselben nach ihrer strengsten Wahrheit und in einem ganz andern, größeren Sinne, als von andern Menschen, nur von dem Erlöser allein geredet werden könnten. Dasselbe gilt von V. 30 und 31 vgl. mit Ps. 40, 7–11. — Wir haben also in diesem Ps. ein Beispiel umgekehrter Art, als Ps. 68. Wie bei Ps. 68 die Anwendung des von Gott in einem allgemeineren Sinne Prädicirten auf die Person des Messias insonderheit für den Gläubigen durch die Beschaffenheit des Inhalts nothwendig bedingt wurde: eben so wurde bei diesem 69 Ps. die Anwendung des von leidenden Menschen eigentlich in allgemeinerem Sinne Geredeten auf die Person des Messias durch die Beschaffenheit des Inhalts gleichfalls nothwendig bedingt.

Es ist kein Grund vorhanden, warum man dem David nach seinem Glauben, nach seiner Erfahrung in Leben und Leiden, nach seiner messianischen Erkenntniß endlich, nicht zutrauen sollte, dieses Lied haben verfassen zu können.

Die Behauptung (De Wette's z. B.), die Deutung (also auch die Mitbeziehung) des Ps. auf Christum sey deßhalb unzulässig, weil die Verwünschungen der Feinde, wie sie im Ps. ausgesprochen sind, nicht zu dem sanftmüthigen, versöhnlichen Charakter Christi passen sollen, ist leicht zu widerle-

gen. Gegen eigne Feinde, seyen es persönliche oder Nationalfeinde, erlaubte sich die alttestamentliche Religion so wenig Flüche, als die neutestamentliche; aber die beharrlichen Feinde Gottes sind dem Fluche übergeben, und ihnen, den Verstoßenen (reprobis), ist um der heiligen Gerechtigkeit Gottes willen eben so sehr der Fluch, wie den erwählten Frommen der Segen anzuwünschen. Aus dem Einen folgt das Andere. St. Paulus führt auch die hier einschlagenden Worte unsers Psalms Röm. 11, 9 und 10 auf eine solche Weise an, daß man sieht, die neutestamentliche Religion stimme in diese Wünsche der alttestamentlichen ganz und gar ein. Nun soll uns aber St. Paulus, und nicht De Wette lehren, was neutestamentlich und christlich ist.

Die leidenden Gläubigen dürfen und sollen allerdings um Rache, — nur nicht um Rache für ihre Person, sondern um Rache zum Zeugniß ihres Glaubens, zur Ehre Gottes, seines Zeugnisses und heiligen Willens, und um den Tag der Rache Gottes, zu trösten alle Traurigen (in jenem Sinne), — bitten; (vgl. Off. Joh. 6, 9—11. Hebr. 11, 4. Matth. 23, 25;) so wie sie überhaupt, auch ohne selbst zu leiden, Gottes Rache und Fluch über die verstockten Uebelthäter herabwünschen dürfen und sollen. Man höre, was Luther hievon sagt, Epistelpredigt auf 2 post Epiphan. bei den Worten: „Segnet und fluchet nicht."

Hier erhebt sich eine starke Einrede, daß die Heiligen in der Schrift oft fluchen. Denn Jacob verflucht Ruben, Simeon und Levi, seine Söhne, 1 Mos. 49, 7. So ist Mosis Gesetz ein groß Theil eitel Fluchen, sonderlich 5 Mos. 28, 15 und 5 Mos. 27, 13. Wie viel Flüche stehen in dem Psalter, sonderlich Ps. 115! Item, wie verflucht David seinen Feldhauptmann Joab 2 Sam. 3, 29. Wie bitter flucht St. Peter dem Simon Ap. Gesch. 8, 20: „dein Geld sey mit dir verdammt." Paulus flucht den Verführern der Galater, Gal. 5, 12: „ach daß sie gar abgeschnitten wären;" und 1 Cor. 16, 22: „wer Jesum den Herrn nicht liebet, der sey zum Tod verflucht!" Item, Christus Matth. 21, 19 flucht dem unschuldigen Feigenbaum [wahrlich doch nicht des Feigenbaums wegen?] Item Elisäus 2 Kg. 2, 24 verflucht die Knaben zu Bethel.

„Antwort: Hier mußt du von einander scheiden Liebe [des Nächsten] und Glauben. Die Liebe soll nicht fluchen, sondern immer segnen; der Glaube hat Macht und soll fluchen. Denn Glaube macht Gottes Kinder und stehet an Gottes statt; aber Liebe machet Menschendiener und stehet an Knechtes statt. Darum muß hier Geist seyn: wo nicht, so kann niemand solch Exempel des Fluchens recht verstehen, noch brauchen oder folgen. Und gehet hier also zu, daß Fluchen wider Fluchen geschiehet: Gottes Fluchen wider des Teufels Fluchen. Denn wo der Teufel durch die Seinen Gottes Wort wehret, verderbet oder hindert, wird dem Segen Gottes gewehret, der durchs Wort kommt, und wird eitel Fluchen vor Gott angerichtet. Da ist es Zeit, daß der Glaube hervorbreche, fluche und wünsche, daß solch Fluchen und Hinderniß untergehe, auf daß dem Segen Gottes Raum bleibe."

„Als, wenn jetzt jemand flucht, daß Gott das Papstthum, Pfafferei, Möncherei und Nonnerei ausrotte und vertilge, da soll alle Welt sagen, Amen: darum, daß Gottes Wort und Segen durch solch Teufelsgespenst verflucht, verdammt und verhindert wird in aller Welt; denn an solchen kann man die Liebe nicht üben, so giftig, böse, teuflisch Ding ist es; je mehr man ihnen dient, weicht und zu Willen ist, je verstockter sie werden, und beide wider Gottes Wort, Geist, Glaube, Liebe toben und wüthen, darum nennets auch Christus Matth. 12, 31 „eine Sünde in den h. Geist, die nimmer vergeben wird," und St. Joh. spricht 1 Ep. 5, 16 es sey eine Sünde zum Tod, dafür man nicht bitten soll; denn es ist verloren, sie wollen keine Liebe noch Dienst leiden, ohne die sie in ihrem Greuel lasse bleiben, helfe, stärke, ehre und erhebe. Was man anders mit ihnen thun will, da rasen sie wider den heil. Geist, lästern und verdammens, und sprechen, es sey nicht Liebe noch Treue aus Gott, das man an ihnen thut, sondern bitter Haß und Neid aus dem Teufel, und sey nicht Gottes Wort, sondern Lügen, Ketzerei und Irrthum des Teufels." [So auch die stricten Rationalisten, besonders heutzutage.]

„Summa, dieß Fluchen ist ein Werk des h. Geistes [vgl. 1 Corinth. 5, 4 „mit der Kraft des Herrn Jesu Christi], das allein Gott dienet, und ist ein Werk im

ersten Gebot geboten, außer und über die Liebe [zum Nächsten]. Denn wo Gott heißet auch kein gut Werk oder Liebe jemand erzeigen, da ist man nimmer schuldig zu lieben; denn sein Wille soll vorgehen über alle gute Werke und Liebe; und wenn ich alle Welt könnte selig machen auf Einen Tag, und wäre nicht Gottes Wille, so sollte ichs doch nicht thun. Also soll ich auch weder segnen noch wohlthun, noch irgend eine Liebe erzeigen jemand, Gott wolle es denn, und heiße es. Daß also der Liebe Maaß gegen den Nächsten sey Gottes Wort; gleichwie das erste Gebot eine Maaß ist aller andern Gebote, daß ich mag wider die Gebote in der andern Tafel todtschlagen, rauben, Weiber und Kinder wegführen, [z. B. als strafende Obrigkeit,] Vater und Mutter ungehorsam seyn, wo es Gottes Ehre und Wille ist, nach dem ersten Gebot. Also kann und pfleget der Geist zuweilen Werke zu thun, die anzusehen sind, als seyen sie wider alle Gottes Gebot. Aber sie sind nur wider die Gebote der andern Tafel, die uns zum Nächsten weisen, und nach den ersten dreien Geboten, die uns zu Gott weisen; drum werde zuvor ein Petrus, Paulus, Jacob, David und Elisäus, so magst du auch wohl im Namen Gottes fluchen mit hohem und großem Verdienst vor Gott."

Aber wie leicht können wir uns darüber, ob etwas Sünde zum Tode, und ob Menschen verfluchenswerthe Menschen seyen, irren? Gut, was folgt daraus? etwa daß wir auf diese Weise gar nicht beten sollen? Nein; eben so würde auch folgen, daß wir nichts specielles Gutes bitten dürfen, weil wir auch darin irren und irrig bitten, ferner, daß wir auch für vermeintlich fromme oder noch zu rettende Leute nicht bitten dürfen, weil wir auch darin irren und irrthümlich bitten, vielleicht für solche, welche bei Gott verworfen sind, beten können. Es folgt also nur aus der leichten Möglichkeit des Irrthums die Vorschrift: „vorsichtig" zu seyn, und „die Geister prüfen" zu lernen; bei der uns von Natur eignen Hoffahrt, nur desto vorsichtiger und schwerer an das Verdammen und Verfluchen, bei der uns anhangenden Unwilligkeit zum Leiden und Dulden, noch vorsichtiger und schwerer an das Verfluchen dessen zu gehen, der zugleich unser persönlicher Beleidiger gewesen ist. Es folgt die Ermahnung, die

Luther giebt, solche Leute zu werden, wie Paulus, Petrus, David, Jacob, auch deßhalb, um, wie sie, fluchen zu lernen.

Aber unsere Vernünftler stehen ja, (sammt ihrem idealen d. i. eingebildeten selbst erdachten, und darum gewiß nicht moralisch vollkommenen Christus,) hoch über Petrus, Paulus, David und besonders über dem so großer Fehler schuldigen Jacob; ihre Moral weiß die Liebe noch höher hinauf zu bringen, als Paulus ꝛc. es verstehen, und ganz oben, über den Glauben und alles, zu setzen. [cf. 1 Cor. 13, 13. d. S.] Darum sind sie denn auch ohne Geist und Glauben, (s. oben Luther,) achten das Wort für Lügen und Irrthum, und mögen zusehen, wie sie mit ihrer eingebildeten Liebe, die nicht in der Wahrheit ist, vor Gott bestehen werden.

Das Fluchen in unserm 69sten Ps. haben wir nun ein Recht so lange für ein „Fluchen des h. Geistes, das allein Gott dienet, nach dem ersten Gebot," (wie es Luther oben nennt,) und die darin Verfluchten für solche zu halten, welche „darum der Fluch trifft, weil sie ihn haben wollen," Ps. 109, 17, bis man, daß es anders anzunehmen sey, erweisen würde; und erinnern hier nur noch an die, nicht des Vergessenwerdens werthe, so gründliche als klare Abhandlung Cramers, „wider diejenigen, welche die Verfasser der Psalmen eines rachbegierigen Geistes beschuldigen," (Cramers Uebers. der Ps. mit Abhandlungen, 2 Ausg. 1763. 2 Th. S. 253—284.) welche, so wie die (ebend. 215—250) voraufgehende Abhandlung „von der Sittenlehre der Ps." jungen Studirenden als ein Gegengift gegen viele neuere theils ihnen mündlich vorgetragene, theils oft recommendirte gedruckte moralische Einleitungen in die Psalmen oder in das A. T. überhaupt empfohlen zu werden verdient.

Neuere Ausleger haben den Ps. für einen Nationalunglückspsalm erklärt, entweder auf das Exil, oder auf Zeiten politischer Zerrüttung, wie die makkabäischen, bezüglich. Ohne haltbare Gründe. Mit Unrecht behauptet De Wette vorerst, V. 7. 8 und 10 würden Nationalfeinde bezeichnet. Es sind aber nicht National- sondern (V. 10 ausdrücklich) Gottes Feinde bezeichnet. Die Beziehungen in V. 7. 8. 10. („Daß die auf den HErrn Hoffenden, die Frommen, nicht

beschämt werden sollen durch den Untergang des im Ps. redenden Leidenden,") lassen sich zwar durch solche Leidensursachen, wie sie De Wette annimmt, ganz gut erklären; aber nichts nöthigt gerade zu dieser Annahme; denn jedes andere große Leiden eines Frommen, sofern es Andern nicht verborgen bleibt, passet eben so wohl; am aller höchsten und besten freilich das Leiden des Messias. Sehr willkührlich deutet man ferner V. 34. 36. 37 auf das Exil. V. 34 אֲסִירָיו seine Gebundenen, Gefesselten, läßt sich ja im Parallelismus mit אֲבִירֵיהֶם sehr wohl allgemeiner, als von den in der Gefangenschaft lebenden Israeliten, und viel natürlicher überhaupt von allen in Banden des Elends und der Bedrängniß Liegenden verstehen. Vgl. zu Ps. 14. V. 36 und 37 aber enthalten Wünsche, die auch in der glücklichsten Zeit, z. B. Davids und Salomos, gethan werden konnten und mußten; sie erflehen, oder hoffen vielmehr, Heil, Schutz und Mehrung für Gottes Volk, Reich und Kirche, wie die Gläubigen es zu jeder Zeit erflehen und hoffen müssen. (Vgl. hievon auch Einl. zu Ps. 51.) Wenn wirklich Psalmen vorhanden wären, bei welchen das babylonische Exil als zum Grunde liegende Situation und zwar als wirklich gegenwärtig vorhanden gedacht werden müßte, warum fänden sich denn in keinem derselben wirklich unzweifelhafte, unwidersprechliche Indicien davon?

V. 6. „Was ich nicht geraubt habe, da soll ich bezahlen," können wir auch allenfalls sagen.

V. 22. רֹאשׁ scheint doch auch Bitteres zu bedeuten, (vgl. LXX hier und Jerem. 7, 14. 9, 15. 23, 15). Das paßt hier und in den Stellen des Jerem. sowohl überhaupt weit besser, als Gift, als auch hier besser in den Parallelismus mit חֹמֶץ, Saures.

Psalm 71.

Gebet eines Vielgeprüften um Errettung von seinen Bedrängern; Gott ist des Betenden Zuversicht von Jugend auf gewesen; zu ihm bittet er, er wolle ihn auch im Alter nicht verlassen, und verleihen, (V. 18.) daß er unter dem man-

cherlei Wechsel von großer Gefahr und mächtiger Hülfe (20 und 21) ihm stets Preis und Lobgesang darbringe.

Wer wollte nicht sagen, daß ein frommer Sänger wie David Veranlassung genug gehabt habe, in seinem Alter seinem Gott ein solches Lied zu singen? z. B. eben, wie Viele gemeint haben, in der schweren Prüfung, welche durch Absalons Aufruhr über ihn erging. Doch müssen wir solche bestimmte Deutung ganz unbefugt nennen. Allein vollends gar keinen Grund hat die Meinung De Wette's, welchem auch Rosenmüller beigetreten ist, der Ps. sey ein Nationalunglückspsalm. Weder V. 9 noch V. 18 oder 20 wird die Nation als mitleidend erwähnt. Der Plur. uns in V. 20 ist entweder so zu erklären, daß das Verbum im Praesens zu übersetzen ist, und eine allgemeine religiöse Wahrheit ausgesprochen wird; oder nimmt man es auch als Praeteritum, so sagt der V. ja etwas Vergangenes aus, und spricht von keinem jetzigen Unglück, was auch immer noch gar kein Nationalunglück zu seyn braucht. Am wenigsten Beifall verdient Rosenmüllers Annahme, wonach sogar die Nation als in der Person des Einzelnen redend gedacht werden soll. Darüber kann man sich auf eines jeden Gefühl berufen, ob es natürlicher seyn wird, in diesem Ps. wirklich einen Einzelnen, oder die Nation redend zu denken.

Critiker wie De Wette wollen nur gern viele Nationalunglückspsalmen haben, weil ihnen daran liegt, viele Psalmen als der Wahrscheinlichkeit nach in ziemlich später Zeit abgefaßt erscheinen zu lassen. Ueber den theilweisen zugleich messianischen Sinn des Psalms s. eine kurze Andeutung in unserer allg. Einl. Cap. 8. II, 4, b.

V. 6. Rosenmüller: de te laus mea; schwerlich richtig; in der von ihm verglichenen Stelle 1 Sam. 19, 3 und andern heißt ב wegen. „In dir ist mein Lobgesang," soll wohl so viel heißen, als: du bist die Quelle meines Lobgesanges, aus dir entspringt mir, in dir hat seinen Grund, sein Entstehen mein Loblied, du bist die Ursache meines Lobsingens. Man muß wohl solche Stellen vergleichen: „unsre Hülfe ist im Namen des HErrn, Ps. 124, 8; und: „alle meine Brunnen sind in dir;" Ps. 87, 7.

Psalm 72.

Mit Recht kehrte schon Rosenmüller (2 Ausg.) zur messianischen Auslegung dieses Psalms zurück. Es ist ein eigentlich messianischer; er kann nicht anders, als auf den Messias bezogen werden. Man sehe statt aller Hengstenberg Christologie I, 1 S. 127—139, wo der ganze Inhalt des Ps. durchgegangen und gezeigt wird, „daß der Ps. nichts enthält, was nicht auf den Messias paßte, dagegen zahlreiche Züge, welche auf kein anderes Subject bezogen werden können." Man muß aber seine Augen gegen die Wahrheit gefliessentlich verschließen, wenn man nicht zugeben will, daß V. 5, auf Salomo oder einen andern israelitischen König bezogen, baaren Unsinn enthalten würde. De Wette und andere rationalistische Ausleger, welche doch die messianischen Hoffnungen 1) eines glücklichen irdischen Königreichs unter den Juden, unter einem zukünftigen Könige, und 2) der ausgebreiteten Herrschaft desselben auch über die Heiden und zu deren Beglückung, in andern Stücken des A. T. zu finden meinen, sollten ja so consequent seyn, wegen der größten Aehnlichkeit des Inhalts unseres Ps. mit dem jener Stellen, wenigstens jene, dort von ihnen anerkannten messianischen Hoffnungen auch hier anzuerkennen; die ersteren besonders V. 4. 6. 7. 9. 12—14. 16; die zweiten V. 8. 10. 11. 15. 17.

Man kann den Inhalt des Ps. kurz so bezeichnen: eine Beschreibung des rechten Königthums (κατεξοχήν) (das Gott geben wolle! V. 1—3), wie der rechte König und sein Reich beschaffen seyn müsse und werde, (V. 4 bis zu Ende.) Hienach kann ich den Ps. allerdings für von David verfaßt halten, zu Salomo's Gebrauch, daher er „(ein Lied) Salomo's" heißt, (so behält לְ ganz die nehmliche Bedeutung, wie in לְדָוִד und andern, wo ich לְ eben so verstehe,) und zwar dazu für Salomo verfaßt, und bestimmt, ein Lied Salomo's zu seyn, damit er diesem beschriebenen vollkommenen Könige nachstreben, und sammt seinem Reiche ihm und dessen Reiche ähnlich werden möchte. Hengstenberg a. a. O. S. 128 meint, David könne nicht der Vf. seyn, weil den Schilderungen des Ps. die salomonische Zeit zum Grunde liege, und von

ihr die Bilder entnommen werden. Namentlich erwähnt Hengstenberg die Schilderung des immerwährenden Friedens, welcher auch unter Salomo's Regierung statt fand; des Reichthums und der, auch Salomo durch fremde Könige widerfahrenen Ehrenbezeigungen; und des Wohlstandes im Lande, V. 16 vgl. mit 1 Kg. 4, 20. Allein, weil Salomo dem ihm in diesem Ps. zugleich vorgestellten erhabenen Vorbilde wirklich ähnlich zu werden trachtete, und Gott seinen Segen dazu gab, daß er und sein Königthum diesem vollkommenen Könige und seinem Reiche wirklich ähnlich ward, an Gerechtigkeit, Friede, Ehre, und Wohlfahrt des Landes und Volks: so erklärt sich die Aehnlichkeit zwischen dieser prophetischen Beschreibung des messianischen Reiches und der historischen Beschreibung von Salomo's Reich und Herrschaft ganz und gar, und daß der prophetischen Beschreibung jene schwächere historische Wirklichkeit zum Grunde liegen, daß sie nach dieser entworfen seyn möge, ist durchaus nicht nöthig anzunehmen.

V. 1 muß man sich über die verschiedenen Erklärungen des מִשְׁפָּטֶיךָ wundern. Es ist ganz bei der eigentlichen Bedeutung zu bleiben. „Gieb dem Könige deine Gerichte, deine Entscheidungen oder Urtheilssprüche," so daß sein Gericht und Urtheil göttliches Gericht und Urtheil ist, daß du dein göttliches Urtheil und Gericht, (das also freilich das gerechte, vollkommene ist, s. das Folg.) durch ihn ergehen läßest und handhabest. — So weiß ich auch nicht, wie man bei תֵּן hat anstoßen können. (s. De Wette und Hengstenberg.) Im Imperative zu übersetzen, ist bei weitem das natürlichste; warum soll denn aber nicht gebetet werden um Verzeihung dessen, was noch nicht da ist? der Messias ist ja noch nicht da; also auch seine Gerichte und Gerechtigkeit noch nicht, mit welcher er das Volk des Herrn richten soll.

V. 3. Bei weitem am meisten empfiehlt sich die Annahme des doppelten Parallelismus in Verse:

„(daß) die Berge Friede tragen dem Volke und die Hügel Gerechtigkeit."

בְּ ist zwar niemals nota Accusativi, sondern es drückt das Mittel aus in solchen Verbindungen, was aber eine andere Redeweise ist für die gewöhnliche; z. B. es regnet mit Heil, mit Gerechtigkeit, statt: es regnet Heil, Gerechtigkeit. So

Hiob 16, 10 sie sperren auf mit dem Munde, statt: sie sperren den Mund auf.

V. 16. Was die verschiedenen Erklärungen dieses schweren Verses für sich, und was sie gegen sich haben, ist schon von den verschiedenen Vertheidigern und Gegnern derselben hinlänglich nachgewiesen. Nur wegen der neuesten, Hengstenbergischen, will ich bemerken, was man gegen sie einwenden kann. Erstlich wird nach derselben יְהִי zu Anfange dieses Verses in einer andern Bedeutung genommen, als im Anfange des folgenden Verses; was mir gar nicht wahrscheinlich vorkömmt; der ganze Zusammenhang, der ganze Gang der Rede, läßt in diesem יְהִי nichts anderes als ein Futurum propheticum vermuthen, wie das gleichlautende יְהִי im folg. V. auch ein solches ist. Dieß spricht meiner Meinung nach am stärksten gegen die Richtigkeit der Hengstenbergischen Erklärung. Dabei vermehrt sich der Zweifel an der Richtigkeit dieser Auffassung des יְהִי ferner zweitens dadurch, daß der Begriff vorher in den Satz hineingetragen werden muß: „Wäre vorher (nehmlich vor dem Auftreten dieses Königs,) auch nur eine Hand voll Getraide im Lande, so wird doch auf der Berge Gipfel rauschen wie der Libanon seine Frucht." Drittens muß bei dieser Erklärung die hergebrachte Interpunctation geändert werden. Viertens hat dieselbe mit andern Erklärungen das gegen sich, daß bei derselben der Satz kein Substantivum enthält, aus welchem (dem Sinne nach, wenn auch nicht grammatisch) das Subject zu יָצִיצוּ hergenommen werden könnte; woher dann im letzten Versgliede eine Diction entsteht, welche man hart und schwierig nennen muß. Gern möchte man vermuthen, daß das Subject für יָצִיץ aus פְּרִי herzunehmen, und dieses deßhalb nicht als Feldfrucht, sondern als Frucht d. i. Kinder (Ps. 21, 11) des Königs oder sonst jemandes zu erklären seyn werde.

Beachtung verdient gewiß die an sich selbst auffallende, durch ihre Uebereinstimmung unter einander aber doppelt und dreifach auffallende Uebersetzung zweier von einander so unabhängigen Versionen, der LXX und des Chaldäers. LXX: ἔσται στήριγμα ἐν τῇ γῇ ἐπ' ἄκρων τῶν ὀρέων. Sie giebt also das, was wir jetzt im Hebr. בַּת־בַּר geschrieben finden, durch das eine Wort στήριγμα d. i. das Gestützte

oder Festgegründete, Festgestellte, daher Vulg. firmamentum; oder auch könnte es heißen: die Stütze, oder der feste Grund. Der Chaldäer hat: יְהֵי סְעַד לַחְמָא בְּאַרְעָא Er übersetzt also ebenfalls Stütze, fügt aber das Wort Brod hinzu, Stütze des Brodes; vielleicht übersetzt er Stütze, weil er das hebräische Wort in seiner allgemeinen Bedeutung eben so verstand, wie die LXX, fügt aber den Begriff des Brodes hinzu, weil er glaubte, daß dieses, Stütze des Brodes (vgl. Jes. 11, 1) hier der besondere Sinn sey, und vielleicht nach seiner sonderbaren Weise hier wie öfter Ein hebräisches Wort oder einen Wortstheil zweimal, in ganz verschiedener Bedeutung übersetzte; daß er nehmlich hier so mit der Sylbe בר verfuhr, sie erst mit dem vorigen zusammennahm und übersetzte, dann aber nochmals allein für sich nahm, und weil בר auch Getraide heißt, daraus den Begriff Brod herleitete.

Mir ist eine Erklärung eingefallen, mit welcher die Bedeutung, welche diese beiden Uebersetzer dem hebräischen Worte gegeben zu haben scheinen, sich einigermaßen vereinigen läßt; welche außerdem in grammatischer Hinsicht einen Vortheil gewährt: daß man nehmlich zu יְהִי einen Subjectsnominativ generis mascul. erhält; und welche endlich für den ganzen Vers einen guten, zusammenhängenden Sinn zu Wege bringt, wobei auch die Härte der Diction im letzten Versgliede verschwindet; — bei welcher ich übrigens weder verkenne, daß sie an sich selbst so unsicher, als irgend eine zur Erklärung des vermeintlichen Wortes פִּסַּת erdachte, ist; noch auch, daß sie über jene Uebersetzungen vielleicht keinen völlig genügenden Ausweis giebt.

Ich verglich nehmlich die Stadtnamen דַּמִּים (?) פַּס־ 1 Chron. 11, 13, welches man (vgl. אֶפֶס־דַּמִּים 1 Sam. 17, 1) wohl nicht mit Unrecht, was auch die Ursache des Namens mag gewesen seyn, „Aufhören oder Fehlen des Blutes oder Mordes, daher vielleicht Asyl," erklärt hat. (Vgl. auch פַּס Ps. 12, 2.) Danach könnte an unsrer Stelle zu schreiben seyn פַּס־תֶּבֶר, wörtlich: „Aufhören (oder Ende, Fehlen) der Zerbrechung oder Durchbrechung," von שֶׁבֶר, dessen שׁ des Wohllauts wegen nach vorhergehendem ס in das verwandte ת verwandelt wäre, wie das Wort im Chaldäischen heißt:

חבר, und namentlich Dan. 2, 42 תְּבִירָה zerbrechlich, von einem Königreiche gesagt, vorkömmt. Freilich kömmt die Wortform שְׁבַר sonst nicht vor, sondern שֶׁבֶר; indessen ist dieß der unbedeutendste Einwurf gegen diese Erklärung, da zur Bildung von Compositis oft neue oder abgeänderte Wortformen dienen müssen; sonst könnte man hier die Vocale auch beliebig anders setzen. Nun der Sinn: „Es wird ein Unzerbrechliches (daran die Anstrengungen derer, die es durchbrechen wollen, scheitern, und sie davon aufhören und ablassen müssen), ein Fest-Gestütztes oder Fest-Gegründetes, also ein fester Schutz oder eine feste Gründung, (— für: eine Festung, eine festgegründete, unzerbrechliche Stadt,) — im Lande seyn auf dem höchsten Berggipfel." Das στήριγμα der LXX (vgl. Vulg. firmamentum) wäre hiemit ziemlich erklärt. Freilich der Chaldäer hat noch bestimmter סָעִיד Stütze. Nun hat zwar auch im Hebr. dieses Wort, stützen und Stütze, die Bedeutung der Schutzwehr und Hülfe (Unterstützung,) (Ps. 20, 3. und Chald. Esr. 5, 2.) Doch hat wohl der Chaldäer allerdings bei dem Unzerbrechlichen an eine unzerbrechliche Stütze bestimmter als LXX gedacht, weil er die Stelle schon vielleicht unrichtig, vom Brode, von Nahrungsmitteln verstand, und deßhalb darauf kam, die Sylbe בר zweimal zu übersetzen. — Beide Uebersetzer können übrigens entweder den König als Subject gedacht haben: „Er (der König) wird seyn eine sichere Festung, — (eine Stütze des Brodes, Chald.)," oder sie haben פַּס־תָּבֵר als Subject gedacht: „Es wird seyn eine ꝛc." Letzteres scheint mir den Vorzug zu verdienen. Wäre diese Erklärung richtig, so gäbe Ps. 87, 1 eine Parallelstelle zu unserem ersten Versgliede; auch Jesaia 26, 1, und vielleicht auch daselbst der 3te Vers, wo dann zu übersetzen seyn dürfte: „Der das Feste, die Festung (s. V. 1. und vgl. zu סָמוּךְ eig. das Gestützte, Ps. 112, 8. 111, 8.) (bildet, oder) bauet, du wirst Frieden, Frieden erhalten."

Das zweite Versglied alsdann: „es wird sich regen wie Libanon seine Frucht." Das Suff. in פִּרְיוֹ könnte man auf die dem Sinne nach in פַּס־תָּבֵר liegende Stadt beziehen; doch weit natürlicher auf den König. Seine Frucht, d. i. seine und seines Reichs Kinder, sein Volk, das als des Königs Kinder gedacht wird. Für die erstere Beziehung ließe

sich Jes. 66, 8 vgl. mit 54, 1—3 anführen; für die letztere besonders Ps. 110, 3. 45, 17. Die Cedern Libanons sind öfters ein Bild theils großer Sicherheit und Macht, (weil sie sowohl durch die große Höhe Libanons, auf welcher sie stehen, als durch ihre eigne Höhe und Macht, gesichert sind, gleichsam unangreifbar da stehen und dem, der sie abhauen will, mit ihren hohen und mächtigen Wipfeln und Aermen Verderben auf ihn hernieder zu stürzen drohen), Amos 2, 9. Jes. 2, 13. 37, 24. Richt. 9, 15; theils auch das Bild eines mächtigen und sichern Gedeihens, Ps. 92, 13. 4 Mos. 24, 6. Ez. 31, 3. 8. Hier mag man an beides denken; zu dem erstern fordert das vorhergehende, zu dem andern das nachfolgende Versglied auf; dieses steht zwischen beiden mitten inne und bildet die Verbindung. Gleichwie Libanons Cedern sich regen — mit mächtigen Wipfeln und Aermen, kräftig dastehend und Verderben drohend dem, der sie angreifen möchte, — so seine, des Königs Frucht, sein Geschlecht und Volk, regt sich, mächtig gedeihend und regt seine hohen Häupter und mächtigen Aerme selbst mächtig und zugleich auf sicherer Höhe (der auf dem Berggipfel festgegründeten Stadt) dastehend. Dieß würde etwa der Sinn seyn.

Das dritte Versglied: „und sie blühen (sprossen) hervor aus der Stadt, wie das Gewächs des Landes oder der Erde." „Sie" ist zu erklären durch פְּרִיוֹ, also: seine Kinder, sein Geschlecht und Volk. Umgekehrt als in dem (schon wegen seines ersten V. zu unserm ersten Versgliede verglichenen) 87sten Ps. das Volk Gottes in der Art als über allerlei Lande ausgebreitet beschrieben wird, daß es heißt: „allerlei Leute werden daselbst, in Zion, geboren", wird hier und Jesaia 54, 2 und 3 das Volk Gottes als von der Gottesstadt in großer Menge ausgehend, um sich allenthalben hin zu verbreiten, vorgestellt. Richtig hat schon Hengstenberg auch Jes. 49, 20 und Zach. 2, 8 und 15 verglichen.

Lächerliche Vermessenheit würde es seyn, geradehin die Richtigkeit dieser Erklärung des V., oder daß sie den übrigen Erklärungen wenigstens vorgezogen werden müsse, zu behaupten. Jede der bisherigen hat Manches gegen sich. Vielleicht ist die richtige Auslegung noch nicht gefunden. Vielleicht habe ich aber doch den Weg zu derselben gezeigt.

Psalm 73.

Die ärgerliche, ungestrafte Frechheit der Gottlosen in ihrem Glück (V. 2—12). Aber ich will daran kein Aergerniß nehmen, denn ich werde noch einesmals allen heiligen Rath Gottes mit ihnen erkennen, und gewahr werden, wie sie am Ende gestraft werden (13—20). Zwar kränkt sich mein ungeduldig Herz; aber ich bin ja thöricht vor Gott (wie sollte ich Thor Gottes Wege richten wollen? ihm vorschreiben wollen, jetzt oder dann zu richten und zu strafen, — ich, Thor, dem allein Weisen?) (21 und 22). Ich überlasse mich seiner Führung; an Ihm selber allein habe ich genug (23—26). Denn die von ihm weichen, müssen verderben; mir aber ist die Gemeinschaft des HErrn mein gutes Theil; auf ihn will ich trauen und alle seine Werke verkündigen (27 und 28).

Was De Wette von Nationalverhältnissen sagt, auf welche der Ps. wahrscheinlich Bezug nehme, ist so offenbar aus der Luft gegriffen, daß es keiner Widerlegung bedarf; daher auch Rosenmüller (2. Ausg.) mit Recht gar nicht darauf Rücksicht genommen hat.

V. 3. Ueber הוֹלֵלִים Freche, Ruhmräthige vor Gott, s. zu Ps. 5, 6.

V. 7 kann meiner Meinung nach am leichtesten so verstanden werden: „Ihre Augen (oder Blicke) kommen (gehen heraus, eig.) aus ihrem Fette", — d. i. man sieht ihnen die stolze Sicherheit des fleischlichen Wohlbehagens, Reichthums ꝛc. an den Augen an; stolz und sicher blicken sie aus ihrem fleischlichen Wohlbehagen und Reichthum um sich her; vgl. Ps. 17, 10: „sie schließen sich (stolz und sicher) in ihr Fett ein." — „Ihres Herzens Gedanken (hoffährtige Einbildungen, stolze Anschläge u. s. w.) überschreiten alles Maaß und Ziel", kennen keine Schranken; vgl. בְּעֲבֹרוֹת Ps. 7, 7.

V. 9. Hier urtheilt De Wette richtig. Luther hat den Sinn ganz recht getroffen. Der ganze Zusammenhang führt nur auf Hoffahrt und Anmaßung; der Begriff des Lästerers wird von manchen Auslegern ohne Recht in den V. hineingetragen.

V. 13. Von hier an hat man den Zusammenhang ver-

schiedentlich falsch aufgefaßt. V. 13 ist eine Frage; אַךְ heißt aber. V. 16 und 17 hat man ganz gegen die Regeln der Grammatik die Futura, sogar auch das mit ה parag., als Praeterita übersetzt. Man muß ohngefähr so übersetzen: „Aber habe ich denn vergeblich mein Herz rein gehalten und meine Hände in Unschuld gewaschen, daß ich alle Tage muß geplagt seyn und alle Morgen gezüchtigt werden? Wenn ich spräche: ich will so reden [oder noch richtiger vielleicht: ich muß so sagen, d. i. ich muß so urtheilen, — nehmlich: „daß ich vergeblich ꝛc. V. 13.], so würde ich dem Geschlechte deiner Kinder untreu werden [es im Stich lassen und selbst von ihm abfallen]. Aber ich will daran denken [mich besser bedenken und daran denken:] klug (und vorsichtig) zu seyn (zu urtheilen ꝛc.) in diesem Stücke, das in meinen Augen ein solch Leidwesen ist; V. 17: (ich will vorsichtig mein Urtheil zurückhalten, und:) bis ich in Gottes Heiligthum (Ps. 68, 36. 96, 6. Jes. 57, 15. 1 Tim. 6, 16) kommen (und daselbst die heiligen Geheimnisse seiner Regierung, warum er es den Bösen hier so lange wohl, mir und den Frommen aber übel gehen läßt, ganz vollkommen erkennen, — auch liegt wohl zugleich darin: und dann, in der ewigen Vergeltung und Seligkeit, meine reiche Schadloshaltung haben — vgl. Ps. 17, 15. und 28, 13 nach meiner Auslegung), werde, will ich auf ihr Ende merken. Setzest du sie doch (אַךְ s. zu Ps. 62, 2.) auf das Schlüpfrige.

אֲדֹנָי V. 16 habe ich als absolute gesetzt verstanden, wie es Hiob 13, 2 steht, und auch Ps. 14, 4; und in unserm Ps. V. 22.

V. 19 präsentialisch, wie Luther: „wie werden sie so plötzlich zu nichte! ꝛc."

V. 21 und 22. „Freilich (oder ja: in der That; כִּי) kränkt sich mein Herz darum (oder: hat keine Ruhe darüber?) ꝛc." (nehmlich wegen des Glücks der Gottlosen und meines und der Frommen Unglück), „aber ich bin ja ein Thor (eigentlich noch stärker: dumm, brutus), und weiß nichts, und bin wie ein Thier (so ohne Verstand) im Vergleich mit dir." V. 22 giebt den Grund an, warum der Mensch demüthig seyn, Gottes Wege nicht tadeln und meistern, auch an ihnen nicht irre werden soll. Vgl. viele ganz ähnliche Stellen aus Hiob, z. B. 11, 7 u. 8. 33, 12—14. 36, 22—24, und besonders Got-

tes Rede selbst Cap. 38 und 39, welche ganz hierauf hinausgeht, und vornehmlich die Schlußworte Gottes, 39, 32 nebst Hiobs Bekenntniß V. 34 und C. 42, 3.

V. 23. „Und ich bleibe (oder: darum bleibe ich) stets an dir (eig. bei, mit dir; will mich zu dir halten; dich, deine Partei gleichsam nicht verlassen); du hältst mich bei meiner rechten Hand.

Psalm 74.

Ueber den Inhalt des Ps. im Allgemeinen ist man einig. Auch darüber ist man einig, daß die Kirche des A. T. nur zweimal ein ähnliches Unglück betroffen hat, als hier beschrieben wird: einmal, die Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Chaldäer; dann die Entweihung des Tempels und in Jerusalem angerichteten Zerstörungen durch Antiochus Epiphanes. Nach der Meinung der meisten neuern Ausleger kann sich der Ps. nicht auf das erst erwähnte, sondern muß sich auf das letzterwähnte beziehen. Mehrere Aeltere, z. B. auch Luther (Summarium zu dem Ps.), glaubten, der Ps. beziehe sich auf beide genannte Katastrophen, auf die eine sowohl als auf die andere. Ich war auch erst dieser Meinung. Allein jetzt muß ich urtheilen, daß die Beschreibung im Ps. nach ihrem vollständigen Inhalte eigentlich und zunächst nur auf jene frühere, durch die Chaldäer über Land, Stadt und Tempel ergangene Katastrophe passe; daß diese Beziehung also die zunächst beabsichtigte sey; wobei freilich anderweitige Anwendungen des Ps., namentlich auch bei Gelegenheit so großen Unglücks, wie es durch Ant. Ep. über Gottes Volk und Heiligthum hereinbrach, und anderes in neutestamentlicher Zeit, keineswegs außer dem Plane des h. Geistes, sondern ganz und gar in demselben lagen, und neben der eigentlichen Beziehung auch mit beabsichtigt waren.

Folgende Gründe bestimmen mich, die Beziehung des Ps. auf jene frühere Katastrophe für die eigentlich beabsichtigte zu halten, und ihr vor der Beziehung auf die erwähnte spätere den Vorzug zu geben.

1) V. 7 wird erwähnt, der Tempel sey verbrannt. Dieß ist nur durch die Chaldäer, nicht aber durch Ant. geschehen. —

Mit welchem Rechte man hier eine Hyperbel annehmen dürfe, begreife ich nicht. שלח באש heißt nicht weniger und nicht mehr als anzünden und verbrennen. Von Antiochus wissen wir: er hat einige schöne Gebäude in der Stadt verbrennen, den Tempel aber zum Götzentempel machen (und somit entweihen) lassen. Was sollte denn nun hier hyperbolisch ausgedrückt seyn? Sollte die Verbrennung der schönsten Gebäude in der Stadt hyperbolisch so beschrieben seyn, als „Verbrennung des Heiligthums Gottes, der Wohnung seines Namens", wodurch ganz unzweifelhaft der Tempel gemeint wird, und welchen zu verbrennen doch dem Ant. nicht einfiel? Das ist nicht möglich. Oder soll die Entweihung des zu einem Götzentempel umgewandelten Tempels hyperbolisch eine Verbrennung genannt werden? Das ist eben so wenig möglich. — Auch führt ja der ganze Zusammenhang darauf, hier nur an eigentliche Rede zu denken. Erst wird V. 4 das Eindringen der Feinde in den Tempel und die dadurch und dabei geschehene Entweihung desselben, dann V. 5 und 6 die Zerstörung seiner Zierrathen, und hiernach, in natürlicher Ordnung, V. 7, das nachfolgende noch Schlimmere, die Zerstörung des Tempels durch Feuer beschrieben; wornach mir V. 8 abermals in natürlicher Ordnung zugleich des Verbrennens aller heiligen Orte im Lande gedacht zu werden scheint. In diesem Zusammenhange muß es als ganz unnatürlich, willkührlich und als eine gewaltsame Nothhülfe des verlegenen Exegeten erscheinen, V. 7 das Verbrennen nicht eben so eigentlich zu verstehen, als die parallelen Ausdrücke in den übrigen VV.

2) Man hat aus dem Ausdrucke מועֲדֵי אֵל V. 8 einen Grund für die Beziehung auf die spätere Katastrophe hergenommen; ich finde in demselben vielmehr einen Grund für die frühere. Man übersetzt das Wort Versammlungsörter, und versteht darunter die Synagogen der spätern Zeit. Allein erstlich wird nirgends berichtet, daß Ant. Synagogen, oder sogar „alle Synagogen im Lande" verbrannt habe. Obwohl doch die Bücher der Makkab. jene Verfolgungen ziemlich genau beschreiben, und sogar erwähnen, daß Ant. diejenigen, bei welchen man die heiligen Bücher fand, habe tödten lassen (1 Makkab. 1, 58), so wird gleichwohl der Synagogen und des Verbrennens derselben nirgends erwähnt. Zweitens ist es aber auch

ganz unerwiesen, daß das hebr. Wort zur Bezeichnung der Synagogen irgendwo gebraucht worden sey. Und drittens, was das wichtigste ist, wollte man auch eine sonst nicht übliche, hier aber vom Dichter aus freier Wahl gebildete Benennung der Synagogen annehmen, so ist dieß nach der Natur des Ausdrucks gar keine wahrscheinliche Annahme. מוֹעֵד kann heißen „ein Ort der Versammlung." Aber wer wird nun, um den Begriff: „Ort der Versammlung der Gemeine oder der Verehrer (oder ähnlich) Gottes", auszudrücken, sagen: מוֹעֲדֵי־אֵל d. i. Versammlungsort Gottes?

Ich glaube, man muß den Ausdruck ganz anders erklären. Warum hieß die Stiftshütte אֹהֶל מוֹעֵד? Nicht, weil das Volk zu irgend einem Zwecke (z. B. Befragung Gottes) zusammenkommen sollte; sondern (wie man es daher richtiger übersetzt hat: Orakelzelt), weil Gott daselbst vielmehr mit seinem Volke, besonders mit Mose und dem Priester zusammenkommen, sich mit ihnen daselbst treffen, sich für sie daselbst einstellen, sich ihnen daselbst erzeigen wollte, um sich ihnen zu offenbaren und zu ihnen zu reden, vgl. den hebräischen Ausdruck in 2 Mos. 25, 22. 27, 42. 43. 30, 6 und 36, und die griechische Uebersetzung; auch in 2 Mos. 33, 7 liegt wirklich ein Zeugniß für die Richtigkeit dieser Erklärung der Benennung, nehmlich in dem Worte כָּל־מְבַקֵּשׁ־יְהוָה Also bedeutet מוֹעֵד, von der Stiftshütte gebraucht, einen Ort, wo der HErr sich mit den Seinigen treffen, ihnen gegenwärtig seyn will, um sich ihnen zu offenbaren, zu ihnen zu reden; man könnte es wohl übersetzen: Offenbarungsort oder Ort, wo Gott seine Nähe und Gegenwärtigkeit durch Rede kund thun will. Ebenso ist es dann in unserm Ps. V. 4, vom Tempel gebraucht, zu verstehen: in deinem heiligen Offenbarungsorte. Vers 8 aber ließe sich bei dem: „sie haben alle Offenbarungsörter Gottes im Lande verbrannt", sehr wohl an diejenigen verschiedenen, dadurch dem Israeliten vor andern theuern und heiligen Orte im Lande denken, an welchen Gott sich theils sonst zu Zeiten der Patriarchen durch Rede offenbart hatte (an Abraham, Jakob z. B. Bethel, 1 Mos. 28, 19. Pniel, 1 Mos. 32, 30. 1 Kg. 12, 21 u. a.), theils während des Aufenthalts der Stiftshütte und Bundeslade an denselben eine längere Zeit

hindurch daselbst sich in Rede geoffenbaret (wie Gilgal, Siloh, Kiriathjearim,); ja wie sehr viele Orte des heiligen Landes, an welchen Gott auch durch den Mund seiner Priester (z. B. 1 Sam. 23, 9 ff. 30, 7 ff.) und Propheten Offenbarungen und Aussprüche ertheilt hatte, können unter dem Namen der Offenbarungsörter Gottes begriffen seyn; man denke nur z. B. an Jericho, Ai und Gibeon aus Josua's Zeit, Buch Josua C. 6. C. 8. C. 10, 12. Das ganze heil. Land war für den Israeliten solcher Erinnerungen an göttliche Offenbarungen voll, — und die Orte, an welchen sie geschehen, an welchen solch heiliges Andenken haftete, — waren nun vertilgt: dieß ist offenbar bei der gänzlichen Zerstörung des Staats durch die Chaldäer, nicht aber durch Antiochus, geschehen; und ich glaube, daß mit jenen Worten unsers achten Verses, indem pars pro toto, und zwar ein sehr großer eben sowohl, als besonders theures, religiöses Interesse habender Theil für das Ganze, gesetzt wird, eigentlich der Untergang der Städte und Ortschaften im Lande überhaupt beklagt wird.

Läßt übrigens meine Erklärung des מִקֶּדֶם freilich Zweifel übrig, so steht doch die jetzt gewöhnliche in der That auf noch schwächern Füßen, und es läßt sich also aus derselben wenigstens kein Entscheidungsgrund für die Beziehung des Psalms auf die Begebenheiten zu Antiochus Zeit, hernehmen.

3) Die aufgestellten Zeichen der Feinde V. 4 hat man für die auf Antiochus Befehl aufgestellten Götzenbilder und andre Insignien des heidnischen Cultus, so wie V. 9 „unsre Zeichen sehen wir nicht", von den abgeschafften Insignien des wahren Gottesdienstes, z. B. der Geräthe des Tempels, des Gebrauchs der Beschneidung und der Sabbathsfeier erklärt. Allein in V. 4 kann nicht von Aufstellung heidnischer gottesdienstlicher Bilder und Zeichen im Tempel die Rede seyn, da nach V. 7 der Tempel verbrannt wurde. Daher ist wohl V. 4 die Bedeutung „kriegerische Zeichen", wohin hauptsächlich die Paniere gehören, unbedingt vorzuziehen. (Diese Bedeutung hat das Wort 4 Mos. 2, 2.) Dadurch entsteht auch ein guter Parallelismus des Sinnes zwischen dem 1sten und 2ten Versgliede. Das erste erwähnt das Gebrüll der Feinde mitten im Heiligthum, also ihr Siegesgeschrei, welches im Tempel Gottes selbst erschallte; das 2te erwähnt die Paniere

oder sonstigen militärischen Insignien, welche als sichtbare Siegeszeichen im Heiligthum des Tempels aufgepflanzt wurden, und gleichsam an die Stelle der, gleichfalls Macht und Herrschaft (Gottes des HErrn) bedeutenden heiligen Zeichen, oder als den Rang dieser einnehmend und sie aus ihrer Bedeutung verdrängend, gesetzt wurden. — In V. 9 aber wird die Meinung derer, welche an abgeschaffte religiöse Zeichen, z. B. die heiligen Opfer, Sabbathfeier, Beschneidung, welche Antiochus verboten hatte, denken, durch den Zusammenhang ebenfalls nicht sonderlich unterstützt. Vorerst macht das Verbum, „unsre Zeichen sehen wir mehr", es doch immer natürlicher an wirklich sichtbare Gegenstände, Insignien zu denken. Dann aber machen die beiden folgg. Versglieder: „es ist kein Prophet mehr, niemand, der da wüßte, wie weit es noch kommen wird", es ganz wahrscheinlich, daß dieser ganze V. die gänzliche Entbehrung alles dessen, was Israel noch Muth machen und augenblicklichen Trost geben könnte, beklagen soll. Da wäre es denn offenbar am natürlichsten, bei dem „unsre Zeichen sehen wir nicht mehr", an die militärischen Insignien, z. B. die Kriegsfahnen Israels, besonders aber auch an die Bundeslade zu denken, welche das allerwichtigste Zeichen der Macht und des Sieges des Volks Gottes gewesen war, auf welchem Zeichen der Muth und Trost Israels in Kriegsgefahr am meisten beruht hatte, und die nun sammt dem Tempel verbrannt war.

4) Ganz mit Unrecht hat man aber die Worte: „es ist kein Prophet mehr", als einen Beweis gegen die Beziehung auf die Zerstörung durch die Chaldäer angesehen. Welchen Sinn diese Worte haben sollen, zeigt das folgende parallele Versglied: „es ist niemand bei uns, der da wüßte, wie weit es noch kommen wird", oder der uns in dieser äußersten Noth und Zerrüttung Aufschluß darüber gäbe, was noch geschehen wird, oder was nicht weiter geschehen wird, und durch solche Beruhigung (im andern Falle) unsrer äußersten Angst wegen dessen, was augenblicklich noch ferner zu fürchten seyn dürfte, wehrte, uns durch von Gott erlangten Rath und Trost aufrichtete. Jeremias hat freilich noch vor Einbruch des Unglücks auch das Ende desselben, — nach 70 Jahren — geweissagt. Aber man ermesse, ob nicht unter den hereingebrochenen Schre-

cken der Zertrümmerung des Staats und der entsetzlichen Zerrüttung des Landes und Volks Ursache genug gewesen seyn wird, den Mangel eines tröstenden Prophetenthums, das unter den eingebrochenen Zerrüttungen und Schrecken den sich Aengstigenden eine nahe Hülfe und ein nicht fernes Ziel ihrer Drangsale hätte zeigen, und augenblickliche Beruhigung verschaffen können, zu beklagen. Klagel. 2, 9 und Ezech. 7, 26 enthalten solche Klagen. Gerade in demselben Sinne läßt sich auch unsre Stelle nehmen. Es ging in solchen Klagen in Erfüllung die Drohung solcher frühern prophetischen Worte, wie derer eins Amos 8, 11 und 12 geschrieben steht. (Man könnte nicht ohne Fug mit unsrer Stelle auch ferner jene Klage aus einer frühern Zeit, 1 Sam. 3, 1 paralleliſiren).

Nach der Ueberschrift, welche den Ps. mit Assaphs Namen bezeichnet, soll der Ps. höchst wahrscheinlich seinem Ursprunge nach der davidischen Zeit angehören. Ich habe in dem Cap. 2 der allg. Einl. in die Ps. nachzuweisen gesucht, daß der Wahrscheinlichkeit nach alle Psalmen aus der davidischen Zeit herrühren. Der Vf., meiner Meinung nach David, hat also hier eine zukünftige Zeit als gegenwärtig beschrieben; über die Gotteswürdigkeit dieser Annahme in Betreff dreier Psalmen, welche eine der wichtigsten Epochen der Theokratie angehen, s. unser Cap. 4 zur allg. Einl. II, 2, a, ε) gegen das Ende; auch unten zu Ps. 79.

V. 11. „deine Hand, deine Rechte", ist gerade keine Tautologie; unser „und" würde hier zu stark seyn, um das hebr. ו auszudrücken, vgl. Ps. 68, 10. — Wenn man das zweite Versglied erklärt: „aus deinem Busen vertilge scil. sie," so erscheint die dabei angenommene prägnante Construction (für: ziehe die Hand aus deinem Busen und vertilge sie,) doch fast allzu hart; und — die ältere Lesart, das Chethib, bleibt ganz unerklärt. Ob nicht gelesen werden möchte מִקֶּרֶב כִּלֵּה חוּסְךָ? Dürfte man dieß nicht vielleicht so erklären, daß man zu מִקֶּרֶב ein Verbum der Bedeutung hinwegnehmen, tollere, — um so leichter, da in dem vorhergehenden תָּשִׁיב ein ähnlicher Begriff liegt, — ergänzte, so daß der Sinn e medio tollere entstünde? „und nimmst völlig hinweg dein ganzes Gesetz?" חֹק, Gesetz, würde dann die ganze Einrichtung der Theokratie, den Gottesdienst und die von Gott gegebenen

gesetzlichen Institute bezeichnen, (vgl. Ps. 105, 10, wo es fast gleichbedeutend mit בְּרִית steht), welche durch die Zerstörung des Staates und Gottesdienstes eine völlige Unterbrechung erlitten.

Psalm 75.

Inhalt: „Wir (d. i. deine Gemeine, dein gläubiges oder dein dich zum Schutz habendes Volk, — s. das zweite Versglied des 2ten Verses), preisen dich, und (oder: danken dir, denn) du bist uns nahe mit deinem Schutz, wir haben die Verheißung, daß du dich wunderbarlich erweisen willst in deinen Gerichten, welche du zu ihrer Zeit üben willst." (V. 2—4.) „Ich (in diesem Singul., der von jetzt an bis zu Ende des Ps. durchgeht, redet nun jeder einzelne Fromme, Gläubige), setze daher der sichern und trotzigen Kühnheit der Gottlosen mit getrostem Muthe die Androhung, daß du gewißlich deine Macht und dein Gericht zu ihrem Verderben an ihnen beweisen wirst, entgegen (5—9); mit Wort und That (mit meinem Bekenntniß, s. vorher, und Preis deines Namens; und mit thätlicher Bekämpfung der Bösen, um ihre Macht, so viel ich kann, zu brechen, den Frommen aber zu helfen), will ich mich gegen sie setzen (10 und 11)."

Die Annahme, der Ps. sey gegen Nationalfeinde, Heiden oder (sonst) gegen Kriegsfeinde gerichtet, findet im Ps. durch nichts ihre Begründung. Warum sollen unter den Gottlosen, Frechen (vgl. הוֹלְלִים in Ps. 73) an Gottes Gericht nicht glaubenden, sichern Menschen nicht so beschaffene Israeliten eben sowohl und mit viel mehr Recht (weil diese Beziehung an sich selbst viel näher liegt, so lange nicht eine andere bestimmt angedeutet wird) als Heiden verstanden werden?

Jeder Zeit, also auch der Zeit des davidischen Assaphs, konnte dieser Ps., sowohl seiner nächsten Beziehung, als seinem Ursprunge nach angehören.

Anzunehmen, wie es mit Schnurrer Mehrere gethan haben, daß in den Singularen von V. 5 an das ganze Volk Israel zu seinen (heidnischen) Feinden rede, hat man nach dem Vorherbemerkten nicht Grund noch Recht. Ueberhaupt möchte es an evidenten Beispielen in den Psalmen am Ende fehlen, daß das Volk in der Person des Einzelnen redete. Endlich

muß noch bemerkt werden, daß man durch diese unnöthige Annahme, daß in der Person des „Ich" das Volk rede, in Widerspruch mit der Natur der rechten Gebetsweise tritt, und den Werth so vieler trefflichen Gebete in den Psalmen so sehr vermindert. Im Gebet vor Gott soll eben das einzelne Ich erscheinen und sich darstellen, mit seiner innern Erfahrung, Glauben, Bekenntniß, Gelübde u. s. w. Diese Kunst des Betens hat ein David verstanden; seine Psalmen sind voll derselben; diese Kunst sollte man doch ja nicht verkennen, sondern von ihm lernen. Vgl. auch unser Cap. 4 der allg. Einl. II) B) 2) b) β) gegen das Ende.

In V. 11 noch einmal Gott reden zu lassen, ist eine so harte, der grammatischen Verbindung dieses Verses mit dem vorigen durch ו widerstreitende, als unnöthige Annahme. V. 11 kann ja sehr wohl als pflichtmäßiger (und recht heilsam in dieser Form in den Psalm aufgenommener) Vorsatz eines jeden frommen, treuen, gläubigen, auf Gottes Gerichte vertrauenden, unter seines Gottes Macht wider die Macht der Gottlosigkeit streitenden Israeliten verstanden werden; in specie aber V. 11 (so wie auch alles von V. 5 an), besonders auch als Thun und Vorsatz des sich selbst mit einschließenden, ja hier als ursprünglicher Sänger auch ursprünglich und ganz vornehmlich mitredenden (so fern er sich doch gewiß von der Zahl der Frommen Israels nicht ausnimmt) Königs, und heiligen Sängers (V. 10), David. Gewiß ist der Sinn gläubiger Leser bei solchen im Singularis geredeten Bekenntnissen und Gelübden (sonderlich bei denen, an welchen nicht einmal irgend eine specielle historisch-persönliche Beziehung sich kenntlich macht) von jeher kein anderer gewesen, als welchen gläubige Leser noch jetzt damit verbinden, nehmlich dieser: „so bekennen und geloben wir, — alle Fromme, — oder ich mit allen Frommen; und so hat der heilige Sänger und König David in diesen Worten es zuerst gelobet und bekannt, — uns zu einem ewigen, heiligen Exempel. —

Freilich haben die Worte des V. 11 in dem Munde des Königs David noch ihr besonderes Gewicht. Wie in diesem, so auch in andern mit dem Namen von levitischen Sängern bezeichneten Psalmen, finden sich solche Stellen, in welchen die Person Davids als redend nicht undeutlich hervortritt. Vgl.

z. B. Ps. 42, 7. 84, 10. Ps. 44, 7. 16. 17. Ohne hier Muthmaßungen darüber zu äußern, was es mit dieser Eigenheit für eine Bewandtniß haben dürfte, mache ich nur auch hier auf dieselbe, als eine gemeinschaftliche Eigenheit mehrerer mit jenen Namen bezeichneter Psalmen aufmerksam, weil sich daraus vielleicht irgend ein Präjudiz für die Authentie dieser Art von Ueberschriften herleiten läßt.

V. 2. S. oben die Inhaltsangabe. Mit diesem „nahe ist dein Name", möchte ich zum Theil vergleichen: „unsre Hülfe steht in dem Namen des HErrn." Nähe Gottes bezeichnet ja so oft seine hülfreiche Nähe (so wie im Gegentheil Ferne Gottes das Entziehen seiner Hülfe) z. B. Ps. 34, 19. 145, 18. Klagel. 3, 57. „Dein Name, — bei welchem wir deines Wesens, deiner Eigenschaften und deiner Werke, die du thun wirst, gläubig, nach deiner Offenbarung, gedenken, und gewiß sind, was wir an dir haben, — ist uns nahe", d. i. ist uns eine stets offene und bereite Zuflucht, wo wir jederzeit Trost und Hülfe durch Glauben und Gebet erlangen werden. Auch das Folgende führt auf diese Erklärung hin, und ist eine theilweise Erklärung jener Worte. „Man verkündigt deine Wunder", darunter muß man wegen der folgg. VV. verstehen: die Wunder, die du erzeigen willst, nehmlich deine wunderbaren, d. i. erstaunlichen, durch deine Gottes-Macht zu verhängenden Gerichte. Bei dieser Erklärung, bei welcher man am Schlusse von V. 2 geradezu ein Kolon zu setzen hat, hat die directe Einführung der Worte Gottes in V. 3 und 4 gar nichts Hartes. Man halte dann in

V. 3 כִּי für die vor der directen Rede gesetzte Partikel „daß:", welche wir aber in unsrer Sprache nicht ebenso ausdrücken können. (S. Gesenius Lehrg. S. 846.) „Ich werde mir die Zeit ersehen, ich werde gerechtes Gericht halten." לקח unter mehrern eins nehmen oder aus mehrern herausnehmen, auswählen, vgl. z. B. 1 Mos. 27, 46. Ps. 78, 70.

V. 4 hat (vgl. das Folgende) wohl diesen Sinn: keine Macht hat Bestand, außer nur meine Macht allein: denn nur durch mich hat alles Bestand.

V. 7. Bei weitem am schicklichsten wird הָרִים ganz in demselben Sinne, wie dasselbe Verbum in V. 5. 6 und 8, und mithin dieser 7te V. nicht als Worte der Gottlosen, sondern

als Worte des von V. 5 an zu ihnen redenden und sie zurechtweisenden Frommen verstanden.

Psalm 76.

„Salems Helfer", wie von Meyer, oder „Gott seiner Kirche Schutzwehr", wie Luther den Ps. überschrieben hat, oder etwa: „Gott, der mächtige Helfer der Seinen im Streit, — der starke Bezwinger der Feinde seiner Frommen, — seiner Knechte, — seines Israels", ist der Gegenstand dieses Psalms. Ob ein einzelner, eben verliehener Sieg in V. 4 und 6 erwähnt werde, oder ob nicht auch diese VV. präsentialisch, allgemeine Wahrheit aussprechend, überhaupt etwas von Gott prädicirend, gefaßt werden mögen (wie von Luther, v. Meyer u. A. geschehen ist), lasse ich dahingestellt seyn. Doch gefällt mir das letztere mehr. Erstlich darum, weil, wenn ein eben errungener einzelner Sieg gefeiert werden sollte, dann davon im ganzen Ps. fast zu wenig (eben nur in jenen beiden VV.) geredet zu werden scheint. Zweitens gewinnt bei der präsentialischen Auffassung auch jener beiden VV. der Ps. an Anwendbarkeit. Sollte er sich aber auch dennoch wirklich auf gewisse historische Begebenheiten ursprünglich bezogen haben, so bleiben wir doch, wie Rosenmüller mit Recht eingesteht, darüber ganz im Dunkel, welche Begebenheiten das gewesen seyen; und es ist purer Vorwitz gewesen, daß verschiedene Interpreten speciellere Muthmaßungen darüber aufgestellt haben. Nur muß aus dem Worte סכּה V. 3 wohl ein die Ueberschrift unterstützendes Präjudiz für die davidische Zeit, in welcher der Tempel in „Jerusalem" noch nicht erbaut war, als die Zeit der Entstehung des Ps. hergeleitet werden. (Vgl. zu Ps. 27, 6.)

Psalm 77.

Ein nach Rettung Schmachtender (2—10) stärkt sich durch das Andenken an die wundermächtige Hülfe des HErrn, die aus der frühern Geschichte des Volks kundbar ist (11—21). — Eine etwaige ursprüngliche nähere Beziehung oder Veranlassung des Ps. läßt sich nicht ermitteln. De Wette denkt

auch hier ohne Fug und Recht geradezu an Nationalunglück. Davon deutet der Ps. nicht das Mindeste an; es wird sogar nicht einmal von Unglücksgenossen des beständig nur im Sing. Redenden etwas erwähnt. Mit dem größten Ernste muß man aber diese Folgerung De Wettens verwerfen: „Daß von Nationalunglück die Rede sey, ist daraus klar, daß die alte Geschichte der Nation, ihr Auszug aus Aegypten, als Gegensatz der unglücklichen Gegenwart aufgeführt wird." Wie? also jeder einzelne fromme Israelit hätte in seinen eigenen Bedrängnissen und Prüfungen die großen, hülfreichen Thaten Gottes an der ganzen Nation, an seiner ganzen heiligen Gemeine, nicht zu seinem Troste benutzen dürfen? —

Der Redende klagt V. 3 ff. zu Gott über äußerste Anfechtung von Betrübniß und Unruhe, in welcher sich seine Seele nicht will trösten lassen; er sucht die Gedanken ruhig auf Gott hinzulenken, er möchte gern sich in Klagen über sein Leiden gegen Gott ausschütten, er denkt an die vergangenen glücklichen Zeiten und möchte gern an seine ehemaligen Loblieder gedenken, um sich dadurch aufzurichten, Ruhe und Trost zu gewinnen: — aber das alles vermag er nicht recht, das Herz ist dazu nicht ruhig genug, ist viel zu unruhig und kömmt immer wieder auf die Gedanken an das jetzige Verlassenseyn, und ob sich denn Gott nun ihm nicht wieder gnädig erzeigen wolle, zurück. Aber da sucht er dann von V. 11 an den in solcher Gemüthsverfassung wirklich ganz angemessenen Trost in dem großen Gedanken: die rechte Hand des HErrn kann ja wirklich doch leicht alles ändern (was mir jetzt in der Gegenwart so peinlich ist, daß es mir alle Ruhe der Seele geraubt hat.) — Mir scheint es, als ob in dem ersten Stücke des Ps. noch nicht alles Einzelne richtig aufgefaßt sey. V. 2 hat De Wette sehr recht, daß הַאֲזִין als Imperativ verstanden werden muß. Hernach scheint derselbe Gegensatz — der Bemühung, Trost zu erlangen, und des Fehlschlagens dieser Bemühung, — welchen in V. 3 jeder anerkennt („ich suche den HErrn Tag und Nacht in meiner Noth — aber meine Seele will sich nicht trösten lassen"), noch einige Male wiederzukehren, nehmlich V. 4 und V. 7. Denn

V. 4 hat man wohl ohne Noth gegen die grammatische

Regel (Gesenius Lehrg. S. 875.) die Futura mit ה parag. als Praesentia übersetzt. Ich übersetze: „Ich will an Gott gedenken (zu meinem Troste,) — (aber) so muß ich (nur) seufzen; ich will (ihm, nehmlich Gott) nachdenken (meine Gedanken auf ihn richten,) [oder vielleicht überhaupt: ich will mich besinnen, den Dingen — ruhig — nachdenken], — aber mein Geist ist seiner nicht mächtig, es übernimmt meinen Geist."

V. 5. Hier ist mir die Erklärung der „Wachen" durch „Augenlieder" sehr zweifelhaft. Die Sprache benennt diese ja sonst anders; und es sieht der Stimmung dieses Redenden gar nicht ähnlich, daß er anstatt eines natürlichern Ausdrucks, wenn er wirklich die Augenlieder bezeichnen wollte, hier diesen äußerst gezierten Ausdruck „Wachen der Augen" wählen würde. Welche andre Erklärung wird aber den Vorzug verdienen? Soll man mit Rücksicht auf Ps. 119, 148 erklären: „du hättest meine Augen gefesselt die Nachtwachen (= Nacht hindurch, oder: Nachtwachen lang", — nehmlich, daß sie nicht ruhen können? Dann stünde der Accus. auf die Frage: wie lange? vgl. שֵׁשֶׁת יָמִים sechs Tage lang, 2 Mos. 20, 9; und sonst steht der Acc. eben so auf die Frage: wie lang? auch ohne Angabe von Zahlen, z. B. טְפָחוֹת Ps. 39, 6 spannenlang. Dabei könnte aber auch vielleicht noch eine andre Erklärung statt finden: „du hältst meine Augen fest in Verwahrung, d. i. verwahrt oder gefangen" (vgl. שָׁמַר in ähnlichem Sinne von Gott gesagt Hiob 33, 11.) d. i. meine Augen sind gleichsam nur an das, was jetzt vor Augen zu sehen ist, gefesselt; ich vermag sie nicht davon loszumachen, und auf etwas anderes (Gott ꝛc.) hinzulenken, mich nicht zu andern tröstlichen Vorstellungen zu erheben. Der vorhergehende 4te Vers würde diese Erklärung empfehlen. Und das Folgende verträge sich auch sehr wohl mit derselben: „ich bin ganz unruhig und vermag nicht zu reden", — nehmlich zu dir (Gott), bin auch unfähig, mein Herz in Klagen vor Gott auszuschütten und dadurch Erleichterung zu erlangen.

V. 7. „Ich will an mein Saitenspiel gedenken ꝛc.; — aber mein Geist grübelt." Das Folgende, V. 8—10 scheint mir der Inhalt seiner grübelnden Gedanken zu seyn, die allen Trost und Ruhe verhindern. Mein Geist denkt und grübelt nur über das gegenwärtige Unglück; von diesen Gedanken

kann ich nicht loskommen: „wird mich denn Gott ewiglich verlassen?“

V. 11. Hier muß man erklären: „Aber ich will sprechen (denken): meine Trübsal, sie, — d. i. sie selbst (Gesenius Lehrg. §. 203, 1, a.) d. i. sie gerade so, wie sie ist; obwohl sie groß ist, oder wie groß sie seyn, und wie schwer oder unmöglich die Aenderung scheinen mag, — kann die rechte Hand des Allerhöchsten ändern;“ die letzten Worte eigentlich: „ist eine Aenderung der rechten Hand = für die rechte Hand des Allerhöchsten; und diese uns etwas auffallende, hart scheinende Construction ist gewählt, um in dem kurzen Verse, der eigentlich nur einen logischen Satz in sich begreift, doch zwei Glieder mit antithetischem Parallelismus, und zwar, damit dieser merklicher hervortrete, auch mit Paronomasie oder ähnlichem Klang der Worte, zu bilden:

„Mein Leiden, es, (wie es ist,)
„Ist ein Aendern der Rechten des Allerhöchsten.“

Hier sind Leiden und Aendern, und außerdem der in dem mit „Leiden“ verbundenen Suffixo mein liegende subjective Genitiv und der mit „Aendern“ verbundene subjective Genitiv „der Rechten des Allerhöchsten“ antithetisch parallel; und die Paronomasie liegt in Challoth und Schenoth.

V. 12 ist אַזְכִּיר zu übersetzen: „ich will bekennen d. i. preisen;“ s. über dieses Wort unsere Erklärung des לַמְנַצֵּחַ in dem Capitel 6 der allg. Einl. (von der Erkl. der musikalischen Ueberschriften.)

Psalm 78.

Die Geschichte der vordavidischen Zeit dem Volke zur Warnung aufgestellt. V. 1—11: Gott hat uns sein Gesetz von den Vätern her überkommen lassen, und zugleich die Geschichte seiner großen Thaten an ihnen, auf daß wir auf ihn trauen und treulich an ihm und seinem Gesetz halten, und nicht ferner abtrünnig und untreu werden sollen, wie es die Väter geworden sind. V. 12—55: Beschreibung der großen Thaten Gottes, durch welche er die Väter aus Aegypten geführet (— dabei das warnende Exempel ihrer vielfältig verschuldeten und bestraften Untreue —) und ihnen der

Canaaniter Erbe gegeben hatte. V. 56—64: Beschreibung der dennoch wieder eingetretenen Untreue, darin die Nachkommen, ungeachtet jener nun geschehenen großen Offenbarungen und Gnadenerzeigungen Gottes, gleichwohl den Vätern gleich wurden, namentlich der Abgöttereien, (welche V. 58 gerade so beschrieben werden, wie sie in der Periode der Richter stattgefunden haben;) darauf dann auch Gottes Zorn und die ausgezeichnete Strafe folgte, daß er seine Wohnung zu Silo verwarf, und die Bundeslade in die Hand der Feinde gab, ꝛc. V. 65—72: Doch erbarmte sich Gott noch wieder, und schlug ihre Feinde wieder, erwählte aber nicht wieder Ephraim zur Wohnung seines Heiligthums, sondern, mit Verwerfung desselben (offenbar zur Strafe der Untreue, durch welche sie sich der Bewahrung des Heiligthums unwerth gemacht hatten, wie Gott dadurch zeigen wollte,) Juda und Zion, wo er sein Heiligthum auf immer nun gründete, und wählte David zum Hirten seines Volkes.

Der längste Theil des Ps., V. 12—55, ist schon, V. 3—7 als eine Hauptsache, welche im Ps. behandelt werden soll, angekündigt worden. Gleichwohl haben seit Schnurrer manche, und am ausdrücklichsten De Wette diesen Abschnitt für Nebensache erklärt! Nach De Wette soll in V. 9, mit welchem er so wie Schnurrer u. A. auch V. 10 und 11 ohne triftigen Grund verbinden, und in V. 56—64 das „punctum saliens“ allein liegen. Nach Schnurrer nur in V. 9—11. Nach De Wette soll die Bestrafung des Abfalls der 10 Stämme vom Hause Davids und vom rechten Gottesdienste das warnende Beispiel seyn, welches der Ps. aufstellt. Dieß hätte dann nicht unglücklicher geschehen können, als es geschehen wäre. Denn der ganze Psalm erwähnt jenes Abfalls mit keiner Sylbe; (auch der dahin gezogene V. 9 leidet eine ganz andere Erklärung sehr wohl;) und gerade nachdem die Geschichte des Volks bis nahe an die Zeit, in welcher jener Abfall erfolgt, geführt ist, wo nun die Beschreibung zu diesem Abfall und seinen Folgen hätte weiter fortgehen sollen, und wo ein prophetischer Mann so viel zu warnen und zu strafen, und noch weit kräftigere Warnungsexempel aus der Geschichte vorzustellen gehabt haben würde, als die ältere Zeit der Väter darbot, so schließt statt dessen der Ps.

Lächerlich aber noch ists, daß De Wette den Ps. sogar in die Zeit nach dem Exil setzen möchte, — weil da erst der Nationalhaß gegen die Samariter erwacht sey! Aber ehe etwa dieser Nationalhaß entstand, haben Männer Gottes, wie Jesaia und alle Propheten in Juda um jene Zeit, den Abfall der zehn Stämme nicht bestraft und zur Warnung vorgestellt? und die Propheten in Israel Ephraims Sünde nicht, vielleicht noch strenger, vor ihr Gericht gezogen? — Doch warum an solche Critiker noch die Mühe der Widerlegung verschwenden!

Schnurrer nimmt zwei Zwecke des Psalms an: den einen, zur Anhängigkeit an die Religion zu erwecken; den andern: den Abfall der zehn Stämme vom Hause Davids zu bestrafen. Dieser Ansicht steht zum Theil dasselbe entgegen, was der vorigen entgegensteht. Schnurrer ist durch eine falsche, oder wenigstens sehr unsichere, Beziehung des 9ten V. geleitet worden. Weder er, noch Rosenmüller, berufen sich auch auf V. 67 und 68, wie De Wette thut, welche VV. sich sonnenklar auf Samuels und Davids Zeit beziehen.

Der Ps. ist offenbar aus Davids Zeit; und stellt in V. 59—64 und 67 das ausgezeichnetste Straf- und Warnungsexempel vor Augen, welches die Geschichte bis zur Zeit des Psalms darbot; eben dasselbe, welches auch noch Jeremia aufgestellt hat: „gehet hin an meinen Ort zu Silo, da vorhin mein Name gewohnet hat, und schauet, was ich daselbst gethan habe um der Bosheit willen meines Volks Israel;" Jer. 7, 12. und V. 14 „so will ich dem Hause, das nach meinem Namen genannt ist, darauf ihr euch verlasset, und den Ort, den ich euren Vätern gegeben habe, eben thun, wie ich Silo gethan habe;" worauf alsdann erst V. 15 die völlige Verwerfung Ephraims (dessen gänzlicher Untergang) folgt und ebenfalls angedrohet wird. Der ganze Zusammenhang (s. V. 2. 3. 4.) zeigt, daß die Verwerfung Silo's, wonach es nicht mehr Ort der Wohnung des HErrn bleiben durfte, in V. 12 und 14 zunächst zur Warnung aufgestellt wird.

Mit V. 3. und 54. 55 vgl. Ps. 44, 2 und 3.

V. 9. Diesen V. haben Schnurrer und Rosenmüller auf die Geschichte 1 Chron. 7, 21 und 22 bezogen; eine

Deutung, die an sich selbst sehr willkührliche Muthmaßung ist, und eine solche Beziehung des ganzen Ps. zur Folge hat, welche mit der Natur und Anlage desselben sich gar nicht reimen läßt. Aber auch der Wortsinn dieses Verses selbst scheint ihr gar nicht günstig. Dieser Vers hat große Aehnlichkeit mit den letzten Worten des 57sten. Deßhalb schon muß man geneigt seyn, zu glauben, daß auch hier in V. 9 הפך nicht: (zur Strafe) in die Flucht geschlagen werden, sondern: aus feiger Abtrünnigkeit die Flucht ergreifen, wobei man Andere im Stiche läßt, bedeute. (Daher Frühere, z. B. Luther, wörtlich: sich abwenden oder abfallen.) Aber auch die ganze Gedankenreihe läßt nicht vermuthen, daß hier schon von Strafe die Rede seyn werde; die Gedankenreihe führt aber ganz und gar auf jenen andern Begriff, der im V. liegen kann, auf den der Untreue und Abtrünnigkeit. Ich bin der festen Meinung, daß dieser Vers nur ein Bild, einen Vergleich zu der im vorhergehenden erwähnten Untreue und Abtrünnigkeit der Väter enthalte, welche auch im 10ten und 11ten V., als natürlicher Fortsetzung des 9ten, beschrieben wird. Hienach wäre vor V. 9. ein als oder gleich als, oder wie, hinzudenken: „(so untreu, so unzuverlässig und abtrünnig, wie) die Kinder Ephraim . . . ., welche abfielen am Tage des Streits," wodurch auf ein uns unbekanntes Kriegsereigniß angespielt wird. — Nächstdem glaube ich auch, daß derselbe Sinn der Untreue auch in dem ersten Versgliede liegt. Die Worte נוֹשְׁקֵי רוֹמֵי־קָשֶׁת haben keine befriedigende Erklärung erhalten. Ich glaube, man muß das קֶשֶׁת רְמִיָּה V. 75, und den bekannten Vergleich des täuschenden, seinen Dienst versagenden Bogens zur Erklärung zu Hülfe nehmen, und רוֹמֵי in der Bedeutung „die betrügenden" verstehen, welche רמה sonst zwar nur in der Conj. Piel hat, von der aber gerade das Particip. nicht vorkömmt, und welche für Kal doch auch durch die Derivata מִרְמָה und רְמִיָּה einigermaßen gesichert scheint. Die Construction umfaßt nun ein doppeltes Genitivverhältniß, welches wir auflösen und deßhalb Bogen doppelt setzen müssen, weil unser Genitiv nicht zur Bezeichnung derjenigen Verhältnisse, welche diese hebräischen Genitive ausdrücken, anwendbar ist; ich erkläre: „die Bewaffneten des

Bogens und die Betrügenden des Bogens," — d. i. die mit Bogen Bewaffneten und wie Bogen (Gesenius Lehrg. §. 175, 1, b) betrügenden Kinder Ephraim.

V. 31. Unrichtig sagen Rosenmüller und De Wette noch, ב sey mit dem Acc. gleichbedeutend. Das Richtige s. Gesenius Lehrg. §. 220, 1, g.

Psalm 79.

Wie sehr angemessene Beziehung und Anwendung dieser Ps. auch auf jene makkabäischen Zeiten erlitt, (wie 1 Makk. 7, 17 ausdrücklich erwähnt,) so doch auch schon früher einmal eine eben so angemessene; — oder vielleicht eine noch nachdrücklichere Beziehung, eine noch dringendere Anwendung war es, zu welcher dieser Ps. schon früher einmal nöthigte: — allerdings nicht bei der völligen Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch Nebukadnezar zu Zedekiahs Zeit; worauf sich der vier und siebenzigste Ps. bezieht; aber bei den ersten beiden Einfällen Nebukadnezars zu Jojakims und Jojachins Zeit. Darauf beziehe man diesen Ps. mit gleichem und noch stärkerem Rechte als auf die makkabäische Zeit. 2 Kg. 24, 2 wird erzählt: „der HErr ließ auf ihn (Jojakim) Kriegshaufen (Nebukadnezars, s. V. 1.) kommen aus Chaldäa, aus Syrien, aus Moab, und aus den Kindern Ammon, und ließ sie in Juda kommen, ihn zu verderben; ihn d. i. Juda (s. V. 3.). Die Relation 2 Chron. 36, 6 und 7 führt noch an: daß Nebukadnezar den König in Ketten legte und nach Babel führte, auch Gefäße vom Hause des HErrn mitnahm. 2 Kg. 24, 10 ff. beschreibt, wie Nebukadnezar sehr bald nachher wieder gegen den König Jojachin heraufzog, Jerusalem belagerte, es einnahm, „und nahm heraus alle Schätze im Hause des HErrn und zerschlug alle goldene Gefäße, die Salomo gemacht hatte im Tempel des HErrn," und führte weg das ganze Jerusalem, alle Obersten, alle Gewaltigen, zehn tausend Gefangene und alle Zimmerleute und alle Schmiede, und ließ nichts übrig, denn geringes Volk des Landes; und führete Jojachin .... und alle Mächtige im Lande gefangen von Jerusalem gen Babel; und was der besten Leute waren, siebentausend, ꝛc. 2 Chron. 36 erzählt hier etwas kürzer, aber

ganz die nehmlichen Hauptsachen, und hebt besonders auch heraus, daß Nebukadnezar die Gefäße aus dem Hause des HErrn fortgeführt habe (V. 10.). Nun vergleiche man ehrlich; — wie sehr mit Recht auch der Ps. auf die makkab. Zeit angewendet worden seyn mag, — so genau, wie diese früheren Vorfälle, passen jene späteren in der That doch nicht zu unserm Ps. 1) V. 1. „HErr! es sind Heiden in dein Erbe gefallen;" und V. 6: „schütte deinen Grimm aus auf die Heiden ꝛc. und auf die Königreiche [also mehrere!], die deinen Namen nicht anrufen; denn sie haben Jacob aufgefressen und seine Häuser verwüstet." Das paßt ja noch genauer auf die aus „Chaldäa, Syrien, Moab und von den Kindern Ammon eingefallenen Kriegshaufen," als auf das einzelne syrische Heer des Antiochus. 2) V. 6: „sie haben Jacob aufgefressen und seine Häuser verwüstet; besonders aber V. 2 und noch mehr V. 3: „sie haben Blut vergossen um Jerusalem her, wie Wasser und war niemand, der begrub;" das paßt ja bei weitem am besten auf jene Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer; Antiochus und seine abgeschickten Heerführer ließen in Jerusalem morden; aber hier heißt es, daß um die Stadt her viel Blut geflossen sey; ferner: warum sollten die unter den antiochischen Religionsverfolgungen Getödteten nicht meist von ihren Angehörigen begraben worden seyn? anders war es in jenen Katastrophen, wo in blutigem Kriege, mit welchem der gewaltige Eroberer das Land überzog, viele Tausende auf dem Kampfplatze und vor Einnahme der Stadt, welche belagert wurde, fallen mußten, viele auch wohl noch nachher getödtet wurden; wo, bei der allgemeinen Zerrüttung, bei der Hinwegführung so vieler Tausende in die Gefangenschaft, wodurch Jerusalem fast menschenleer ward, niemand die Seinigen begraben konnte. — Auch V. 7 ist offenbar in der antiochischen Zeit nicht in solchem Maaße erfüllt worden, wie man es nach jenen Nachrichten der historischen Bücher besonders von dem zweiten Kriege, mit welchem Nebukadnezar das Land überzog (zu Jojachins) Zeit, glauben muß. 3) Eben so die „Gefesselten" V. 11 des Ps. erinnern an die vielen Tausende Gefangene 2 Kg. 24, 14—16, welche ohne Zweifel zum Theil in Fesseln (2 Chron. 36, 6) fortgeführt und auch ferner darin gehalten

wurden. — 4) Die Verunreinigung des Tempels hat laut jenen Nachrichten (2 Kg. 24, 13. 2 Chr. 36, 7 und 10) bei der zweimaligen, erst geringeren, hernach völligen Ausplünderung des Tempels durch die Heiden offenbar wenigstens in eben so hohem Maße stattgefunden, als durch das, was Antiochus und seine Heerführer thun ließen. 5) Die Bitte V. 8: „Gedenke nicht unserer vorigen Sünden;" und V. 9: „vergieb uns unsere Sünde," spricht auch für die Beziehung auf jene früheren Begebenheiten noch mehr; denn sie waren an sich selbst viel eigentlicher und offenbarer Strafe für die Sünden des Volks, als das, was Gott durch Antiochus geschehen ließ, was ja vielmehr eine Prüfung war, die gerade fast allein über den frommen Theil des Volks erging; aber auch ausdrücklich waren jene älteren Ereignisse als Strafe vorherverkündigt, und verhängt, (vergl. 2 Kg. 21, 11 ff. mit c. 24, 3. 4—6.) Wenn עִיִּים in V. 1 Steinhaufen, Ruinen, bedeuten muß; so ist zu vermuthen, daß auch zu dieser Klage: „du hast aus Jerusalem Steinhaufen gemacht," bei jener Einnahme Jerusalems durch Nebukadnezar, unter Jojachin, noch größere Ursache wird gewesen seyn, als zu Antiochus Zeit. Dieser ließ die schönsten Gebäude der Stadt, die er auf leichte Weise in seinen Besitz bekommen hatte, nachher verbrennen. Wahrscheinlich hat Nebukadnezar die Stadt mit Gewalt erobert. Doch dem sey, wie ihm wolle, — ist jene ältere Zeit im Kriegführen nicht weit barbarischer gewesen, als die nicht mehr so rohe spätere? ist der chaldäische Nebukadnezar nicht barbarischer, als der griechische Antiochus? Wir wissen ja, daß Vertilgung der Städte, ja theilweise Vertilgung, theilweise Hinwegführung der überwundenen Völker, in den Kriegen jener roheren älteren Zeit gewöhnlich war; dergleichen war doch in den antiochischen Zeiten gerade nicht mehr an der Ordnung; — soll also Nebukadnezar mit seinen Schaaren nicht wenigstens eben so hart die Stadt mitgenommen haben, als der General des Antiochus, welcher letztere die Juden noch dazu als seine Unterthanen betrachtete? Daß die kurze Relation der historischen Bücher dieser wahrscheinlich stattgefundenen partiellen Verwüstung der Stadt nicht erwähnt, darf uns nicht wundern, da dergleichen ohne Zweifel damals das gewöhnliche Schicksal er-

oberter Städte war. — Vielleicht heißt aber עִיִּים gar nicht einmal Steinhaufen; und die letzten Worte des 1sten V. sagen vielleicht noch etwas Stärkeres aus, was auf das durch die Heerführer des Antiochus angerichtete Unglück noch weit weniger genau, allerdings aber auf jenes ältere Ereigniß ganz und gar passen würde. Man hat sich bei Bestimmung der Bedeutung des Wortes עִי und עִיִּים theils durch eine arabische radix, theils aber auch durch das Wort גַּלִּים in der Stelle Jerem. 9, 11 (verglichen mit Jes. 37, 26 und 2 Kg. 19, 25) leiten lassen. Aber es fragt sich, ob dennoch die deßhalb angenommene Bedeutung über alle Zweifel erhaben sey. In Micha 1, 6. 3, 12 und Jerem. 26, 18 scheint doch der Zusammenhang sehr dafür zu sprechen, daß das Wort irgend eine zum Ackern taugliche Gegend bedeute; vielleicht kahle Hügel? Wäre dieß wirklich so, und hieße nun auch unsere Stelle: „du hast aus Jerusalem kahle Hügel gemacht," so sieht jeder ein, daß dieses sehr wohl auf das durch Nebukadnezars frühere Eroberung über Jerusalem gekommene Unglück passen würde; die dabei zerstörten Theile der Stadt blieben wahrscheinlich wüste liegen, weil die Stadt durch Hinwegführung des größeren Theils der Einwohner entvölkert ward, (2 Kg. 24, 14 „und führete weg das ganze Jerusalem ꝛc.") „du hast aus Jerusalem kahle Hügel gemacht," würde also auch zugleich die Entvölkerung und Verödung der zum Theil vernichteten Stadt andeuten; — das alles würde aber auf die Begebenheiten der antiochischen Zeit nicht genau passen, wo nur einzelne Gebäude niedergebrannt, aber nicht ganze Stadttheile vernichtet wurden, und wo zwar viele Menschen in der Stadt ermordet, aber die Stadt darum nicht entvölkert und zu einer wüsten Oede ward.

Wann ist nun dieser Ps. verfaßt worden? Er könnte freilich erst in der Zeit entstanden seyn, auf welche er die erste und eigentlichste Beziehung gehabt hat. Allein äußerer Gründe halber dürfen wir dieß nicht einräumen, sondern müssen behaupten, daß er, in früherer Zeit verfaßt, eine spätere Zeit prophetisch gegenwärtig sehe, und als gegenwärtig beschreibe, gerade wie Ps. 74 und 137, und wie die messianischen. Denn 1) die Ueberschrift setzt ihn in das davidische Zeitalter; 2) dafür spricht die Beschaffenheit der ganzen Psalm-

sammlung. Man kann nicht zugeben, daß das Alter mehrerer einzelner Psalmen oder des ganzen Buchs als Sammlung so weit, bis auf das Exil, oder gar noch später, heruntergesetzt werden dürfe, als bis erst haltbarere und wirklich unabweisliche Gründe dafür angeführt werden können. Solche unabweislichen Gründe würden seyn: wenn in manchen Psalmen Personen oder Begebenheiten der davidischen oder nachdavidischen Zeit als der Vergangenheit angehörig deutlich bezeichnet würden; wenn in manchen Ps. z. B. von dem Glücke der davidischen oder salomonischen Zeit als einem vergangenen, ehemaligen geredet, wenn die verschiedenen großen Thaten und Wohlthaten Gottes, welche er durch diese und zu Zeiten dieser Könige erzeigt hat, als vor Zeiten geschehen erwähnt würden, wie in den Propheten in solcher Weise auf die davidische und salomonische Zeit, ihre Personen und Begebenheiten, zurückgewiesen wird, und wie es der 78ste und andere Psalmen hinsichtlich der davidischen Zeit thun; oder wenn die Versündigungen und Strafgerichte davidischer und nachdavidischer, etwa der späteren königlichen Zeit, als Warnungsexempel aufgestellt würden, eben so namentlich und deutlich, wie es in manchen Ps. hinsichtlich der vordavidischen Zeit geschieht. So lange man dergleichen nicht nachweisen kann, darf eine gerechte Critik keinen Psalm, theils der allgemeinen Wahrscheinlichkeit, welche wegen des ganzen Psalmbuchs in Gemäßheit seines historischen Gehaltes stattfindet, zuwider, theils hier auch der Ueberschrift zuwider, die wir ebenfalls für eine gute historische Autorität so lange halten müssen, bis das Ansehen der Ueberschriften mit probehaltigeren Gründen, als bisher, angefochten werden möchte, in eine spätere, als die davidische Zeit setzen. — 3) Hauptsächlich ist es aber ein dogmatischer Grund, aus welchem manche Ausleger diesen und ähnliche Psalmen nicht früher, als in der Zeit, auf welche sie sich zunächst beziehen, entstanden seyn lassen wollen. Sie wollen nehmlich die Weissagung in solchen Ps. nicht anerkennen, und nehmen theils an dem Wesen der Weissagung, theils an der Form derselben in diesen Ps. Anstoß. Der Anstoß, den man an dem Wesen derselben nimmt, fällt für die Gläubigen weg; die Bestreitung der Ungläubigen in diesem Punkte würde hier zu weit führen. Was aber den von manchen Ra-

tionalisten an der Form solcher Weissagungen genommenen Anstoß betrifft: daß sie sagen, es werde ja nicht so geredet, daß etwas Zukünftiges als zukünftig angekündigt würde, sondern es werde etwas als gegenwärtig beschrieben, — so ist darauf zu antworten, daß man ganz mit Unrecht die Weissagungen auf jene erstere Form hat einschränken wollen; auch die andere Form findet sich in sehr vielen Stellen, welche unzweifelhaft Weissagungen sind, wie z. B. in der Weissagung von der Geburt des Messias, Jesaia 9, und in den messianischen Psalmen, in welchen letzteren theils als lyrischen Poesien überhaupt, theils sofern viele von ihnen außer der eigentlichen Beziehung auf den Messias auch durch die Mitbeziehung und Anwendung auf Anderes, (bald Gottes Thun und Wesen in einem allgemeineren Verstande, bald des Menschen, dessen, der den Ps. gebraucht zu seiner Erbauung oder zum Gebet, Thun, Leiden, Hoffen, Trost ꝛc., s. unser Cap. von den versch. Classen der mess. Ps. in der allg. Einl.) anderweitigen erbaulichen Zweck und Nutzen haben sollten, diese Form die angemessenere war. Andere Gründe, warum auch so sehr viele andere Weissagungen diese Form, die im Präsens beschreibende, anstatt der im Futuro ankündigenden, haben, s. bei Hengstenberg, Christologie I. 1. S. 293—332 in dem Abschnitte: „die Beschaffenheit der Weissagung.“) Wer darüber außer Zweifel ist, daß wir wirkliche, von Gott eingegebene, Weissagungen in der Schrift finden sollen und können; wer sogar einsieht, daß die großen Strafgerichte, deren Anfang auch unser Ps. beschreibt, die Verstoßung und Zerstreuung Israels unter die Heiden, schon von Mose angekündigt, und später durch fast alle Propheten von neuem angekündigt worden sind, (Klagel. 2, 17.); der wird geneigt seyn, Weissagungen desselben Inhalts auch in den Psalmen an sich selbst nicht unwahrscheinlich, sondern sehr wahrscheinlich zu finden; und wer endlich sich von dem Vorhandenseyn der hier in Betracht kommenden Form der Weissagung überzeugt hält, und daneben, was oben in no. 2. von dem historischen Inhalte des Psalmbuchs gesagt ist, in Erwägung zieht: der kann über Psalmen wie der 74ste, 79ste und 137ste nicht anders urtheilen, als: sie seyen aller Wahrscheinlichkeit nach Beschreibungen zukünftiger Begebenheiten aus

prophetischem Geiste, ihrem Ursprunge nach der davidischen Zeit, in welche auch die Ueberschriften zweier unter ihnen diese setzen, angehörend. Warum aber die für sie gewählte Form der Beschreibung sehr zweckmäßig und nützlich gewählt war, darüber s. allg. Einl. Cap. 4. II, 2) a) ε) gegen das Ende. Uebrigens findet sich in dem mit Recht, zuletzt von Hengstenberg in der Christologie 1 Th. 2 Abth., als ächt vertheidigten zweiten Theile des Jesaias, Cap. 64, V. 9 ff. eine Weissagung von der Zerstörung Jerusalems und des Tempels in derselben beschreibenden Form, in welcher derselbe Gegenstand in Ps. 74, und in diesem 79sten ein ähnlicher, nehmlich die voraufgehenden Strafgerichte unter Jojakim und Jojachin, behandelt werden.

Psalm 80.

Inhalt: Gebet um Hülfe wider auswärtige Feinde, — Nachbarn, von deren Anfällen Israel manches Bittere erlitten hat und noch gefährdet wird, — Bitte, daß Gott das von ihm in sein Land eingesetzte Volk erhalten und schützen wolle.

Rosenmüller glaubt, die Zeit und Begebenheit, auf welche der Ps. sich etwa zunächst bezogen habe, lasse sich nicht bestimmen. Döderlein hat ihn auf Kriege zu Josaphats oder Jorams Zeit beziehen wollen, Hensler auf Davids Zeit. De Wette sagt: „Wahrscheinlich gehört der Ps. auch in die unglückliche Zeit der macedonisch-syrischen Herrschaft über die Juden. In früherer, zumal in Davids Zeit, konnte man den Zustand der Nation nicht so kläglich schildern. Indessen steht nichts entgegen, wenn man den Psalm auf den Untergang des Staats durch die Chaldäer beziehen will, als etwa die in V. 7 liegende wahrscheinliche Beziehung auf den Conflict der ägyptischen und syrischen Macht, unter welchem die arme jüdische Nation so viel litt."

Meine Meinung ist, daß der Ps., so wie seinem Ursprunge nach, laut die Ueberschrift, so auch seiner nächsten Beziehung nach, der davidischen Zeit angehört hat; welches letztere

1) deutlich bewiesen wird durch die Art, in welcher V. 3 vorzugsweise Ephraim, Benjamin und Manasse erwähnt

werden. Zwar findet diese Zusammenstellung zunächst ihre Erklärung darin, daß diese Stämme auf dem Zuge nach Canaan die nächsten am Allerheiligsten waren, und hinter der Bundeslade herzogen, 4 Mos. 2, 17. 18 ff. Cap. 10, 21—24. Doch läßt sich ganz und gar nicht denken, daß nach der Theilung des Reichs diese Zusammenstellung gemacht werden konnte; wie konnte Gott da noch vor Ephraim, Manasse und Benjamin, gemeinsam, einherziehen, die gar nicht mehr mit einander verbunden waren, und nicht mehr gemeinsam in den Krieg auszogen? Wie soll nun sogar, nach De Wette, gegen die Zeit des bevorstehenden Untergangs Juda's durch die Chaldäer, — oder in den syrisch-antiochischen Kriegen, — wo kein Ephraim und Manasse mehr da war, Gott aufgefordert werden können, vor ihnen und Benjamin einherzuziehen, — und unterdessen Juda, das fast noch allein vorhanden war, unerwähnt bleiben?

2) Auch aus V. 9—12 scheint hervorzugehen, daß der Ps. auf die Zeit vor der Trennung des Reichs bezogen werden müsse; auf die Zeit, wo das israelitische Königreich noch als ein Ganzes, und in seiner völligen Macht und Blüthe stehend, die vollständigen Grenzen des Landes Canaan in sich vereinigte.

Freilich könnte der Ps. nach dem Obigen auch der salomonischen, auch sehr wohl einer vordavidischen Zeit angehören. Indessen schickt sich für die salomonische der sonstige Inhalt des Ps. nicht so gut, als für die davidische; und auf eine vordavidische Zeit zurückzugehen, in Widerspruch mit der Ueberschrift, ist ganz unnöthig, da der Ps. sich sehr wohl auf die davidische Zeit beziehen läßt.

Mit Unrecht drückt nehmlich De Wette sich aus: „in Davids Zeit konnte man den Zustand der Nation nicht so kläglich schildern, als im Ps. geschieht." Klagen, wie in unserm Ps., über von den Feinden erlittene Beschädigungen und von ihnen noch drohende Gefahr, und darum herzliches Bitten um den Schutz des HErrn, enthielt auch der 60ste Ps.; sie fanden dort ihre Rechtfertigung, und der unsrige kann sich ja auf eben dieselben Ereignisse beziehen, und etwas früher als der 60ste gesungen seyn. — Unser Ps. deutet durchaus nicht an, daß der Zustand der Blüthe und Macht der Nation

vorüber sey. Vielmehr V. 13 und 14 sagt nur, daß des herrlichen Weinbergs Zaun zerbrochen sey, und daß ihn berupfe alles, was vorübergehe, und wilde Thiere ihn abfressen, was doch nur eine Beschädigung, nicht aber völligen und großen Verfall und Zugrundegehen bezeichnet (vgl. dagegen, wie das Bild vom zu zerstörenden Weinstock Hesekiel 17, 9 ganz anders lautet.) Dieses nun, und so auch, was die Worte des 7ten Verses „du setzest uns unsere Nachbarn zum Ziel des Angriffs" zu bedeuten scheinen, findet ja seine hinlängliche Erklärung in der Belästigung und Gefahr, welchen Israel durch die häufigen Kriegsanfälle seiner Nachbarn fast zu aller Zeit, und namentlich auch in der früheren Zeit, der Richter, Sauls und auch in der früheren Periode der Regierung Davids, ausgesetzt war. Jene ersten Worte des 7ten Verses, so wie die folgenden: „unsere Feinde spotten unser," finden in der Bedrohung durch die jedesmaligen Feinde ihre ganz genügende Erklärung. Das „Spotten" der Feinde im Kriege fehlt nirgends, findet sich aber im älteren, roheren Alterthum, wie noch jetzt bei den rohen Nationen, in jedem Kriege, wie die griechischen (Homer), römischen (Livius) Scribenten und die Bibel zeigen. Man vergleiche nur z. B. als der Zeit Davids naheliegend den Spott Goliaths; und die hoffährtigen Drohungen Ps. 83, 5 und 6, (zum Theil auch ausdrücklich gegen Gott gerichtet). Solche Drohungen sind, wenn immerhin die Hülfe und der Schutz Gottes dabei ernstlich anzurufen war, doch oft mehr hoffährtige Lästerungen gegen Israel und Israels Gott, als wirklich das angedrohete Verderben befürchten lassend gewesen. So auch die in unserm Psalm; wäre es anders, so möchten wohl die Klagen über Bedrängniß und das Flehen um Errettung (welches Wort der Ps. eigentlich gar nicht enthält,) weit ängstlicher seyn. —

Sehr willkührlich sind die Deutungen des Ps. auf die Zeiten Josaphats oder Jorams, und, sowohl der Ueberschriften halber, als wegen der oben unter no. 1 und 2 für die davidische Zeit aufgestellten Gründe, zu verwerfen. Noch weit willkührlicher sind die Beziehungen auf die chaldäischen oder syrisch-antiochischen Kriege, und haben vorerst alles so eben Angeführte gegen sich; sodann für die das Verderben herbeiführenden Kriegsanfälle der Chaldäer schickt sich

auch V. 13 und 14 nicht; für jene würden diese Ausdrücke bei weitem zu schwach seyn; da würde der Ps. eben in weit stärkeres Jammern und weit ängstlicheres Flehen um Errettung ausbrechen; für die Zeit, wo die chaldäische, alle Reiche überwältigende Uebermacht auch über Juda hereinbrach, schickt sich auch V. 7 nicht: „du setzest uns unsern Nachbarn (Plur.) zum Ziel des Angriffes;" noch weniger aber, wenn man übersetzen wollte: „zum Gegenstande des Zankes (unter einander)". Auf die syrisch-ägyptischen Kriege schickt sich auch nicht sonderlich in V. 7: „unsere Feinde spotten unser;" da Syrien und Aegypten nicht sowohl Feinde der Juden, als unter einander Feinde waren, und nur die geographische Lage der Juden es verursachte, daß sie in deren Kriegen mitzuleiden hatten. Auch ist gar sehr wahrscheinlich, daß in einem Liede in so später Zeit statt der Erwähnung dessen, was V. 9—12 enthalten, es viel näher gelegen hätte, die öftere Errettung und besonders die Wiedererbarmung Gottes und Erlösung des Volkes aus der Gefangenschaft anzuführen. — Doch auf diese späte Zeit wird wohl ohnedas jetzt niemand mehr diesen Ps. unmittelbar deuten wollen.

Psalm 81.

Ein Festlied; vielleicht wegen V. 4 für ein Lied an den Herbstfesten zu halten, besonders am Laubhüttenfeste. Die Zeit seines Ursprungs läßt sich aus innern Gründen gar nicht bestimmen. Die vorzugsweise Erwähnung Josephs, V. 6, dessen, was Gott (auch) an den Stämmen Josephs vor Alters gethan habe, vertrüge sich auch gar wohl mit der Zeit nach der Trennung des Reichs, wo nur wenige aus dem Reiche der zehn Stämme den heiligen Festen beiwohnen mochten; es würde dann durch die Nennung Josephs den Stämmen Ephraim und Manasse ihr Undank und ihre Untreue gegen den Herrn, indirecte, beschämend vorgehalten. Indessen läßt sich hieran nur denken, um darzuthun, daß auch in der Zeit nach der Trennung des Reichs der Ps. gemacht seyn könnte; und daß die Erwähnung Josephs hier nicht als ein Zeugniß für die Ueberschrift, nach welcher der Ps. in Davids Zeit

gehört, angeführt werden darf. — Uebrigens ist kein Grund vorhanden, an der Richtigkeit jener zu zweifeln.

Psalm 82.

Es wird fast jedermann auch noch heutzutage mit Rosenmüller derselben Meinung seyn, welche von Alters her stattgefunden hat: daß über die Zeit der Entstehung des Ps. aus innern Gründen sich nichts bestimmen lasse. De Wettens Urtheil: weil Gott als der Herr und Richter aller Völker bezeichnet werde, müsse der Ps. in eine Periode gehören, in welcher die Nation unter heidnischer Oberherrschaft stand", — ist von der verblendetsten Polemik gegen die Ueberschriften eingegeben. Wurde denn Gott als ihr Richter und Oberherr nicht auch ungerechten Richtern und Statthaltern seiner Macht in Israel auf die Weise am nachdrücklichsten vorgestellt, um sich vor seinem mächtigen Gericht zu fürchten, wenn er eben als der Herr und Richter aller Welt vorgestellt wurde?

Auch von „dem himmlischen Senate", von welchem De Wette spricht, ist nicht die Rede; sondern V. 1 (wo Rosenmüller das erste Versglied falsch erklärt; der Parallelismus zeigt, daß בַּעֲדַת־אֵל für בַּעֲדַת־אֱלֹהִים gesetzt, und so viel ist als בְּקֶרֶב אֱלֹהִים im zweiten Versgliede), ist nach V. 6 nothwendig von den israelitischen Richtern und Oberhäuptern zu erklären, welche als eine Versammlung oder ein Haufe, welcher selbst gerichtet werden und vor Gericht stehen soll, vor Gottes Gericht nehmlich, vorgestellt wird.

Trefflich entwickelt Cramer (1. Th. S. 283—285) den Ideengang dieses Psalms, in welchem die Gedanken und Empfindungen so schnell auf einander folgen; er ist einer der feurigsten. V. 1 stellt Gott vor als Gericht haltend über die Richter, welche sich vor ihm haben stellen müssen. V. 2—4 warnender und ermahnender Zuruf an die ungerechten Richter. V. 5: „Sie lassen sich nicht sagen und achten es nicht", (nach Luther, nicht übel; von Meyer: „sie erkennens nicht und achtens nicht", sie kommen nicht zur Erkenntniß, zur Weisheit, zum Verstande, im moralischen Sinne; so steht בִּין sehr häufig, und eben so auch יָדַע absolute, Ps. 14, 4. 73, 16 22; — dasselbe sagt der parallele Gegensatz:) „und wandeln

in Finsterniß", (vgl. Spr. 2, 13: sie verlassen die rechte Bahn und gehen finstere Wege; auch kann man Jes. 5, 20 vergleichen); „die Grundvesten des Landes müssen fallen", (aus den Ungerechtigkeiten der Richter und Obrigkeiten folgt der Untergang der Länder). Aber, sagt Cramer, obgleich den heiligen Sänger schaudert vor den Folgen ihrer Gewaltthaten, so bleibt doch der Gedanke, daß sie nur eine geliehene Macht besitzen und ihre Gewalt von Gott haben, sein lebhaftester Gedanke. Ihre Gewaltthaten werden ein Ende haben: V. 6 ff: „Ich habe gesagt: ihr seyd Götter, und allzumal Kinder des Allerhöchsten; — fürwahr, (oder: aber) als arme Menschen müsset ihr sterben ꝛc.

Psalm 83.

Der Inhalt dieses Psalms, die darin aufgezählten Namen der Feinde Israels, scheint der Richtigkeit der Ueberschrift, welche den Ps. in Davids Zeit setzt, auf eine ausgezeichnete Weise Zeugniß zu geben. Man nehme an, der Ps. beziehe sich auf die ersten Zeiten der davidischen Regierung, als die 2 Sam. 8 genannten Nachbarvölker ringsum Israel befeindeten und bedrohten, — in die Zeit, ehe sie von David nach Erzählung von 2 Sam. 8, nicht mit einander, sondern nach einander besiegt und zum Theil unterworfen wurden. Man muß nur nicht an eine eigentliche Verbindung oder Bundesgenossenschaft aller dieser Völker gegen Israel denken; mehrere unter ihnen waren unter einander verbündet; alle aber befeindeten damals theils wirklich schon Israel gleichzeitig, theils mochten sie dasselbe bedrohen und feindselige Absichten hegen, und wurden nach einander von David siegreich bekämpft, wie 2 Sam. 8 beschreibt. Einige Ungleichheiten zwischen den in unserm Ps. und 2 Sam. 8 genannten Völkernamen lassen sich leicht erklären. Es werden im Ps. genannt: 1) die Edomiter; s. 2 Sam. 8, 14. 2) Die Ismaeliter, hinter den Edomitern gelegen; mit ihnen mochten die Edomiter in Verbindung oder Bundesgenossenschaft stehen; mit ihnen, den entfernteren, kam es aber nicht zum Kriege, wahrscheinlich weil sie noch nicht thätig Israel befeindet hatten, und nach Besiegung der Edomiter auch von ihnen keine Gefahr mehr drohte; daher David

seine Züge nicht so weit bis zu ihnen ausdehnte, und 2 Sam. 8 von ihrer Bekriegung nichts erwähnen kann, weil es nicht dazu gekommen war. 3) Die Moabiter; s. 2 Sam. 8, 2 und 12. 4) Die hinter ihnen wohnenden, und vielleicht zuweilen verbundenen Hagriter. Ihre Bekämpfung wurde vielleicht durch Unterwerfung der Moabiter unnöthig, und 2 Sam. 8 erzählt daher nicht von einem Kriege gegen sie, weil es nicht wirklich dazu kam. Daß aber nicht lange vorher Israel Feindschaft und Krieg mit ihnen gehabt hatte, ist aus 1 Chron. 5, 10. 19. 20 zu ersehen; daher es sehr glaublich ist, daß sie auch noch im Anfange der Regierung Davids als feindliches Nachbarvolk zu fürchten waren. 5) Gebal, ist ungewiß; vielleicht eine mit einer der größern verbundene kleinere Völkerschaft, welcher deßhalb, oder weil der wirkliche Krieg mit ihnen nicht nöthig wurde, 2 Sam. 8 nicht weiter Erwähnung gethan wird. Ueberhaupt läßt sich aus dem Fehlen einiger minderwichtigen Namen in 2 Sam. 8 kein Zweifel gegen die Annahme, daß dort ohngefähr dieselben Zeitverhältnisse wie hier beschrieben werden, hernehmen, da die Relation 2 Sam. 8 sehr kurz ist, und z. B. V. 12 erzählt wird, David habe auch die Beute von Ammon und Amalek dem HErrn geheiligt, ohne daß erst die Bekriegung Amaleks mit erzählt wäre. 6) Ammon, s. 2 Sam. 8, 12. 7) Amalek, s. ebend. 8) Die Philister, 2 Sam. 8, 1 und 12. 9) Die Bewohner von Tyrus. Mit ihnen kam es wahrscheinlich nicht zum wirklichen Kriege, sondern sie wurden durch Davids Siege, Macht und Glück bewogen, vielmehr seine und Israels Freunde zu werden (wie die weitere Geschichte Davids zeigt), nachdem sie vorher immerhin feindlich gegen Israel gesinnt gewesen seyn können. (vgl. auch Rosenmüller zu V. 8 und 9.) Assur wird ausdrücklich als Verbündeter der Kinder Lots, der Ammoniter und Moabiter, erwähnt, welche letztern beide also als Hauptfeinde erscheinen; so waren sie es wirklich zu Anfang von Davids Regierung. Zu Assyrien gehört aber auch Beth-Rehob, 2 Sam. 10, 6; Rehob und andere 2 Sam. 10, 6 und 8 genannte Städte, und darunter auch Zoba, welches auch in 2 Sam. 8, 3 und 5 als ein mächtiger Gegner erscheint, können gar wohl unter dem allgemeinern Namen Assur hier begriffen seyn. Alle diese östlich von den Kindern Lots nach Assyrien hinein

(durch Mesopotamien hindurch) belegenen Völker pflegten häufig die Verbündeten jener, besonders der Ammoniter zu seyn, welche von diesen, wenn sie selbst allein zu schwach waren, gegen Israel zu Hülfe gerufen wurden, s. 2 Sam. 10, 6 ff. und vgl. unten wegen 2 Sam. 8, 3. Hier im Ps. werden sie daher unter dem allgemeinen Namen Assur als Israel mitbedrohende Bundesgenossen der nähern Feinde erwähnt. 2 Sam. 8, 3 erscheint der König von Zoba auch erst nach Besiegung der Moabiter (V. 2) — und wahrscheinlich auch der Ammoniter (V. 12), doch können diese wohl mit ihm gemeinschaftlich und unter seiner Anführung gestritten haben und bekriegt worden seyn, — auf dem Kampfplatze. Hier im Ps. wird derselbe nun deßhalb nicht namentlich erwähnt, weil der Ps. etwas früher fällt, nehmlich vor Anfang der Bekriegung der sämmtlichen feindlichen Nachbarvölker durch David (s. oben), wo man noch nicht wußte, daß es gerade mit diesem Feinde, dem Könige von Zoba, dem entferntern, zum wirklichen Kriege kommen, daß er wirklich gegen Israel im Felde erscheinen würde. — Höchst wahrscheinlich aus gleichem Grunde fehlt im Ps. auch die Erwähnung der Syrer von Damaskus, welche ebenfalls 2 Sam. 8, V. 5. 6. 12. vorkommen. Denn von diesen heißt es daselbst V. 5 ebenfalls ausdrücklich, daß sie erst dem geschlagenen Könige von Zoba zu Hülfe kamen. Sie standen also zur Zeit der Entstehung des Ps. vielleicht noch gar nicht als drohende Feinde Israels da, man hatte damals noch nicht Ursache, auch sie für Feinde Israels zu halten; sie waren noch nie als solche aufgetreten.

Psalm 84.

„Die Freuden des Hauses Gottes", hat v. Meyer diesen Ps. überschrieben. Er beschreibt das Schmachten des Herzens nach dem Hause Gottes, und die Lust an demselben, überhaupt die Seligkeit, in Gottes Gemeinschaft zu stehen, ihm zu dienen und auf ihn zu trauen. — V. 4. 5 und 11 ist nicht ohne Einschluß des Begriffs der wahren oder geistlichen Gemeinschaft Gottes zu verstehen, wie der übrige Inhalt des Ps., namentlich V. 6 und die letz-

ten Worte in V. 12 und in V. 11 zeigen. Vgl. was über das „Gottes Hausgenosse seyn" zu Ps. 15 gesagt ist.

Allerdings kann die bei Ps. 42, wie es scheint, zum Grunde liegende Situation, die Entfernung Davids von seinem Zion, jenseit des Jordans, als er vor Absalom hatte entweichen müssen, nebst seiner ganzen damaligen Lage, — oder späterhin eine Rückerinnerung daran und daraus hervorgehende Stimmung, ihn auch zu diesem Liede veranlaßt haben. Der 10te Vers könnte noch mehr Lust machen zur Annahme des erstern, besonders aber V. 8, s. unten die Anm. zu V. 7 und 8.

Aber allerdings ziemlich nothwendig scheint mir die Bitte V. 10: „schaue auf das Antlitz deines Gesalbten", die Annahme zu erfordern, daß David der im Ps. Redende sey; daß der Gesalbte selbst hier spreche und bitte. Denn wäre der Redende ein Anderer, so käme die Fürbitte für den König hier ganz ex abrupto, und auch das, was De Wette zur Erklärung derselben aufstellt, befriedigt keineswegs, wenn man den Zusammenhang betrachtet. Auch in andern mit den Namen der Kinder Korah oder Assaphs bezeichneten Psalmen tritt die Person Davids hier und da deutlich als die redende hervor. So Ps. 42, 7. 44, 7. 16. 17. 75, 11.

V. 4. Die leichteste Erklärung in grammatischer Hinsicht, und zugleich die am meisten poetische, scheint mir die zu seyn, nach welcher man: „(nehmlich) deine Altäre" als Apposition nimmt, und annimmt, daß der Redende unter dem Vogel und der Schwalbe geradehin sich selbst versteht, und sich selbst so nennt. Der Zusatz, „wohin sie ihre Jungen lege," steht dem nicht entgegen. Die Traulichkeit des Einwohnendürfens und Zuhauseseyndürfens im Heiligthum Gottes wird dadurch nur noch sprechender bezeichnet.

V. 6. Das Pronomen deine zu מְסִלּוֹת hinzuzudenken ist hier immer mißlich, besonders da eine andere Erklärung möglich ist. Warum übersetzt man nicht: „in deren Herzen feste (d. i. sichere, wohlverwahrte) Bahnen, Wege sind," d. i. „welche auf sicherm Wege zu wandeln wissen", und also gewisse Tritte zu thun wissen, wie es der Apostel nennt Hebr. 12, 13 vgl. Spr. 5, 6. Ps. 17, 5 und besonders Ps. 37, 31; das auf dem festen, sicher gebahnten Wege zu wandeln wis-

sen schließt hauptsächlich auch den Begriff der Folge davon, nehmlich: das sicher seinem Heile zuwandeln, nicht Schaden nehmen, nicht in's Verderben, Unheil gerathen, mit ein, wie besonders in Ps. 37 der Zusammenhang, und in unserm Verse das parallele erste Versglied zeigt, so wie auch das Folgende in V. 7 und 8. Nehmlich das erste Versglied: „wohl dem Menschen, der in dir seine Kraft hat", drückt auch dieses Doppelte aus: wohl dem, der dich für seine Kraft zu halten weiß, — denn er wird in dir dann auch gewiß große Kraft, alle Kraft haben.

V. 7 und 8 könnten vielleicht auch noch ganz allgemeine Sätze seyn, wie V. 6, ohne Beziehung auf gewisse Personen: „die durchs Thränenthal gehen [d. i. diejenigen unter den in V. 6 Beschriebenen, den auf Gott festiglich vertrauenden und in ihm ihre feste Kraft und Schutz habenden Frommen, welche durchs Thränenthal gehen; — solche von ihnen (V. 6), welche durchs Thränenthal gehen müssen, — solche, wennschon sie durchs Thränenthal gehen müssen], machen es quellreich ꝛc. sie gehen von Kraft zu Kraft; sie werden vor Gott in Zion erscheinen", scil. um ihm zu danken; sie werden noch Dank bringend vor Gott in Zion erscheinen. Doch freilich ist es vielleicht gewagt, bei dem: „sie werden vor Gott in Zion erscheinen", geradezu den Zweck des Dankbringens bestimmt anzunehmen. Am leichtesten lösen sich die Schwierigkeiten des ganzen Zusammenhangs auf, wenn man annimmt, David sage V. 7 und 8 schon (— wie er V. 9 und 10 ausdrücklich für sich und die Seinigen bittet, —) in Bezug auf sich und die Seinigen, welche mit ihm jenseit des Jordans, noch im Unglück und fern vom Heiligthume waren: „die [— solche Fromme V. 6., s. die obige Parenthese], durchs Thränenthal gehen (d. i. sind sie dabei auch jetzt solche, die durchs Thränenthal gehen müssen), machen es quellreich ꝛc., sie gehen von Kraft zu Kraft (darin liegt zugleich: der HErr stärkt ihre Macht je mehr und mehr, läßt ihre Macht wachsen, zu Sieg und Gelingen), sie werden vor Gott in Zion erscheinen." Es mochte dem David nun gewisse Hoffnung zu Theil geworden seyn, daß der HErr ihn wieder nach Zion zurückbringen würde, worüber er freilich zu Anfang seiner Flucht in Ungewißheit war; (s. 2 Sam. 15, 25 und 26 und daselbst

den wörtlichen Ausdruck: „werde ich Gnade finden vor dem HErrn, so wird er mich wiederholen, und wird mich sie (die Lade) sehen lassen und seine Wohnung;") damals waren die Seinigen ganz eigentlich durch das Thränenthal mit ihm gegangen, 2 Sam. 15, 23, worauf hier V. 7 angespielt seyn könnte, wennschon die Worte freilich hauptsächlich im uneigentlichen Sinne gemeint sind. „Sie gehen von Kraft zu Kraft", ist dann zugleich Anspielung auf die allmählige Wiederverstärkung des Anhangs Davids, der erst nur einen kleinen Haufen bei sich hatte, als er fliehen mußte. — Man verkenne nicht, daß in den Worten: „sie machen es quellreich", die durch das Thränenthal gehenden Frommen absichtlich als causa efficiens vorgestellt werden; es wird damit bezeichnet, daß ihre Thränen, ihre Noth, — und ihre Treue und Vertrauen in dem HErrn (V. 6), — gleichsam die Hülfe zu Wege bringen, daß der Herr ihnen um derentwillen hilft, sie, seine Frommen, nicht ohne Hülfe lassen kann.

Psalm 85.

Unverkennbar ist, daß dieser Ps. in der Zeit kurz nach der Erlösung des Volks aus der babylonischen Gefangenschaft eine vorzüglich schickliche Anwendung gestattete; und daß diese daher auch vom h. Geiste ganz vorzüglich beabsichtigt gewesen ist. Dabei konnte er aber auch schon weit früher und in jeder Zeit, in welcher dem Volke Erlösung aus irgend welchen Strafgerichten zu Theil geworden war, sehr schickliche Anwendung finden. Jede Hinwegnahme einer großen Noth und Strafe des Volks (z. B. des drückenden Joches eines heidnischen Nachbarvolks; einer Zeit des Mißwachses und der Hungersnoth; einer Pestilenz und ähnlicher allgemeiner Strafe), konnte eine Wendung seines Gefängnisses (s. Einl. zu Ps. 14), genannt, und als Folge der Wiedererbarmung Gottes und der Vergebung der Sünden des Volks, um derentwillen die Strafgerichte gekommen waren (vgl. 1 Sam. 7, 3. 6. Ps. 78, 38 und 59—66, 2 Sam. 24, 25. 21, 14. und viele Stellen aus allerlei Theilen der Schrift, besonders den Büchern der Richter, der Könige und Chronik, auch der Propheten), vorgestellt werden.

Man sieht nicht ab, warum dieser Ps. nicht zu irgend welcher Zeit, also auch z. B. zu davidischer Zeit, verfaßt seyn könnte, um bei vorkommender Gelegenheit gebraucht zu werden; zunächst scheint er ohne Beziehung auf ein einzelnes überstandenes Unglück gemacht zu seyn; es wird ein solches wenigstens seiner Art und Weise nach gar nicht näher bezeichnet, sondern nur im Allgemeinen davon geredet, daß die Strafe und der Zorn zu Ende sey. Der Ausdruck scheint absichtlich so allgemein gehalten zu seyn, weil eben Anwendung des Liedes auf verschiedene Zeiten und Begebenheiten für die Zukunft beabsichtigt wurde. In diesem Falle brauchte kein etwa eben vorübergegangenes Strafgericht die Veranlassung zur Verfertigung des Ps. gegeben zu haben. Sonst fehlen Strafgerichte freilich in keiner Periode eines Volks, und namentlich Israels, allzulange. Wir finden auch unter Davids Regierung eine dreitägige Theurung als ein sehr schweres Strafgericht; und eben so eine Pestilenz. Eben so war vor Davids Regierung eine Zeit vorhergegangen, in welcher der HErr Israel häufig und anhaltend durch seine heidnischen Nachbarn gestraft und im Zwange gehalten hatte. An die Erlösung aus diesem konnte man auch bei unserm Ps. gar wohl denken, wenn man ihn in davidischer Zeit etwa sang; man vergleiche dieserhalb unsern Ps. mit Ps. 78, V. 62—72 und 2 Sam. 7, 10 und 11.

Noch möchte ich darauf aufmerksam machen, daß, wenn der Ps. nach Erlösung des Volks aus der babylonischen Gefangenschaft gemacht wäre und diese zunächst und ursprünglich im Auge gehabt hätte, er sich vielleicht gar nicht der Worte bedient haben würde: „du hast dich deines Landes erbarmet", oder wenigstens schwerlich damit gleich anheben würde. Diese Worte scheinen sich viel besser auf eine Zeit zu schicken, da das Volk im Lande gewohnt hatte und in seinem Lande mit schweren Strafen gezüchtigt worden war.

V. 6 übersetze man (mit dem Chaldäer): „könntest du denn (oder: solltest du) ewiglich zürnen ꝛc.? und V. 7: „solltest du uns nicht wieder ꝛc.?" d. i. es ist ja nicht möglich, daß du ewiglich zürnen solltest; derselbe Gedanke wie Ps. 103, 9 ff.

Psalm 86.

Flehen eines Frommen und sein Vertrauen. Die Gründe des Flehens und Vertrauens sind sonst allgemein, und verrathen keine historische Beziehung auf eine gewisse Person und deren Lage, außer daß V. 14 übermüthige (oder freche, muthwillige) und gewaltthätérische, nach dem Leben stehende Feinde erwähnt werden; was dann auf mehrere Zeiten in Davids Leben paßt. Von „Nationalunglück" findet sich abermals keine Spur; wozu „stimmte die Hoffnung, daß die Heiden werden bekehrt werden", nicht auch sonst „sehr gut?" „Nachahmung" und „deßhalb spätere Zeiten der Entstehung des Ps." läßt sich nicht nachweisen; De Wette will zwei Reminiscenzen finden; müßte denn darum der Ps. eine „Nachahmung" anderer seyn, selbst wenn Reminiscenzen darin vorkämen? zu geschweigen, daß diese Stellen gar nicht Reminiscenzen zu seyn brauchen, sondern der heilige Sänger bei ähnlichen Verhältnissen und Empfindungen wohl auf einige ähnliche Worte kommen konnte. „Die Gesinnung ist nicht edel!" ein höchst ungegründeter Vorwurf; daß sich der Redende einen Frommen, einen treuen Anhänger, einen Knecht Gottes nennt, dazu hatte ein David wohl ein Recht, und der letztere Ausdruck drückt zugleich große Demuth aus. Daß der Redende aber „darauf poche", ist geradezu nicht wahr, s. V. 5. 15 und 16. Daß er ein eigentliches „Wunder" verlange, — wiewohl auch das unter gewissen Bedingungen und Voraussetzungen erlaubt und fromm seyn würde, — steht V. 17 gar nicht; die Hülfe Gottes soll ein Zeichen Gottes seyn für die Feinde, s. das letzte Versglied und vergl. Ps. 83, 17 und 19. Und in wiefern der Redende nicht Unrecht thue, Gott zu bitten, seine Feinde zu Schanden zu machen, das zeigt wieder eben die erste Hälfte des Verses, und Ps. 83, 17 und 19, wozu vgl. v. Meyers Anm. — Man muß hinsichtlich der De Wettischen Critik dieses Ps. abermals ausrufen: o verblendete Polemik gegen die Psalmüberschriften!

V. 14. Wegen זֵדִים s. zu Ps. 19, 14.

Psalm 87.

Ein köstlicher Hymnus auf Jerusalem und Zion, die erwählte und festgegründete Wohnstadt des HErrn, und Mittelpunkt des Gottesstaats und Reichs auf Erden; ihr werden dereinst allerlei Völker angehören, als ihre Bürger oder Kinder (in ihr geboren, V. 4—6), oder (mit ihr) der Gemeinschaft Gottes theilhaftig (V. 4 יֹדְעַי entweder: „mich erkennend", oder noch besser „meine Bekannten", d. i. Freunde, Vertraute, Genossen, mir Verbundene; ohngefähr so viel als sonst מְיֻדָּעַי; vgl. 2 Mos. 33, 12. Amos 3, 2. Ps. 31, 8 und 36, 11. Ev. Joh. 10, 14. Matth. 7, 23.)

Wie hat man doch aus den im Ps. genannten Völkernamen auf irgend eine Zeit der Entstehung des Psalms zu schließen wagen können? — Freilich wäre es De Wette und ähnlichen Theologen am liebsten, der Ps. wäre in recht später Zeit abgefaßt; denn messianische Ideen in alter Zeit mögen sie gar nicht gern wissen.

Aus dem Ps. selbst läßt sich gar nichts aufweisen, wonach sich die Zeit seiner Abfassung bestimmen ließe, außer etwa, daß die Worte V. 2: „der HErr liebt die Thore Zions vor allen Wohnungen Jacobs" (wozu vgl. Ps. 83, 13; es ist das ganze Land, alle Ortschaften gemeint), ein Präjudiz für die davidische Zeit geben, sofern der davidischen Zeit, in welcher der Gottesdienst und das Heiligthum eben erst nach Zion verlegt war, am nächsten lag, Zion auf diese Weise auszeichnend zu erwähnen.

V. 1. Die natürlichste Erklärung und welche den schönsten Sinn giebt, ist die, daß man annimmt, der Sänger breche in ein Lob seines Gegenstandes (Zions) aus, ehe er ihn noch genannt hat. „Seine Gründung ist auf heiligen Bergen", (d. i. „Es ist gegründet auf heiligen Bergen!") nehmlich Zions; s. das Folg. Vgl. Gesenius Lehrg. §. 196, 2.

V. 3. Wenn man genau seyn will, muß man בָּךְ nicht übersetzen: de te, von dir; sondern deinetwegen, dich angehend. So auch z. B. 1 Sam. 19, 3. Dagegen unten in V. 5 ist zu übersetzen: „von (de) Zion", denn בְּ hat bei den Verbis reden, sagen ꝛc. diese Bedeutung.

V. 4. Vielleicht muß übersetzt werden: „Ich will Rahab und Babel bekennen (vgl. über das Hiphil dieses Verbi in dem Cap. der allg. Einl. zur Erkl. der musikalischen Ueberschriften, über לְהַזְכִּיר) für meine Bekannten.“ לְ wie unser zu und für (jemanden zu etwas machen, ernennen; für etwas erklären); vgl. Gesenius Lehrg. §. 220, 2, und daneben Ps. 7, 14.

V. 7 ist wohl der wahrscheinlichste Sinn: „Und man wird (alsdann) singen wie im Reigen (in fröhlicher Feier): alle meine Brunnen sind in dir.“ — Die Brunnen, nehmlich des Heils, wie Jes. 12, 3. — בְּ steht hier wie Ps. 124, 8.

Psalm 88.

Klagen zu Gott in der äußersten Anfechtung, — unter solchen allerhärtesten Züchtigungen der Hand Gottes, daß man in höchster Gefahr schwebt, zu erliegen, — vielleicht zunächst nach diesem Seelen- und leiblichen Leben, vielleicht aber auch nach dem Glauben und geistlichen Leben zu erliegen. Eins oder das andere oder beides kann, nach den Umständen dessen, der sich des Ps. bedient, verstanden werden. Kein Ps. klagt über härtere Anfechtung als dieser. Das, was diese Anfechtung erweckt, die Beschaffenheit des Leidens oder der vielleicht mehrern Leiden, unter welchen der Klagende zu erliegen nahe daran ist, wird, vielleicht absichtlich, nicht näher bestimmt, sondern nur über die äußerste Härte derselben, über das äußerste Verlassenseyn von Gott, über Gottes verzehrenden Zorn, Strafe, Schrecken überhaupt geklagt, — damit eben jeder — auf unterschiedliche Weise — so hart Angefochtene sich dieses Psalms bedienen könne und ihn ganz und gar unter seinen etwelchen Verhältnissen doch angemessen und brauchbar für sich finde. Daher ist auch alles Nachforschen nach der etwaigen ursprünglichen Beziehung oder Veranlassung des Ps. vergeblich. Nur scheinbar ist es, daß V. 9 und 19 einen Umstand enthalten, durch welchen eine specieller bestimmte Situation als dem Psalme zum Grunde liegend kenntlich gemacht würde. Denn man braucht bei diesen VV. nicht nothwendig an Untreue der Freunde gegen den Freund in seinem Elende zu denken;

sondern es kann den Umständen nach theils diese, theils aber auch unter andern Umständen, Zurückschaudern des von dem Leiden des Freundes aufs äußerste ergriffenen treuen Freundes, und Entfernung des letztern aus dem Grunde, weil er den Anblick des Jammers, oder die herzzerreißenden Klagen, das Zagen des bangen, im Glauben wankenden Herzens, oder ähnliches, nicht mehr ertragen kann. Etwas Aehnliches wird selten fehlen, um das Leiden eines aufs Aeußerste Angefochtenen noch zu vermehren.

Fast ist es unnöthig, gegen Rosenmüllers Meinung, welcher glaubt, das im Exil befindliche Volk klage in diesem Ps., anzuführen: daß dieser Ansicht fürs erste alle Begründung im Ps. selbst abgeht; daß es zweitens ganz zweifelhaft ist, ob irgendwo in den Psalmen das Volk als in der Person des Individuums klagend eingeführt werde; endlich, daß manches im Ps. sich mit dieser Annahme gar nicht verträgt, besonders V. 9 und 19 nicht.

Man sieht nicht ein, warum David nicht Verfasser des Ps. seyn könnte, mag derselbe nun einem einzelnen Verhältnisse in Davids Leben seine Entstehung verdanken, oder mag ihn David, ohne zur Zeit sich in solcher Anfechtung wirklich zu befinden, zu allgemeinerm Gebrauch verfaßt haben.

Sehr auffallend ist allerdings, daß der Ps. mit Klagen schließt, und nicht etwa mit Bitten oder Hoffnungen und Trost. Es ist dieß so auffallend, daß es bewegen muß, eine Erklärung dieser Beschaffenheit aufzusuchen. Vielleicht bietet die Bestimmung in der Ueberschrift לְהַעֲנוֹת dieselbe dar. Wie, wenn der bittende Anfang des Psalms, V. 2 und 3, mehrmals als Unterbrechung der Klagen, an verschiedenen Abschnitten des Psalms, und so auch am Schluß, wiederholt werden sollte? Das wäre in der That eine sehr angemessene und nachdrückliche Wiederholung und Unterbrechung der schweren Klagen gewesen; — in der That zwischen den vielen schweren Klagen immer die nehmlichen einfachen Worte des Flehens — sind die nachdrücklichste Art der Bitte, welche das Herz zu finden weiß. (Vgl. übrigens über לְהַעֲנוֹת das Cap. der allg. Einl. zur Erkl. der musikalischen Ueberschriften an s. O.)

Psalm 89.

Nachdem im ersten, längern Theile des Ps. (2—38) lobpreisend bekannt und verkündigt ist Gottes Bund mit David, welchen er nach seiner Wahrheit und Treue, Güte, Gnade und Heiligkeit und göttlichen Macht gewißlich halten werde, und nach welchem Gott seinem erwählten Gesalbten, David, Hülfe und Stärke wider seine Feinde, große Macht und Heil, die höchste Ehre unter den Königen auf Erden, und ewigen Bestand seines Reiches für ihn und seinen Samen, und im Falle sie sündigen würden, nur Züchtigung, ohne daß Gottes Bund aufhörte und geändert würde, verheißen und geschworen hatte: — so wird im andern Theile des Ps. geklagt, daß nun das Widerspiel von dem allen einzutreten scheine: des Gesalbten Gottes Macht ist gebrochen, seine Feinde sind erhöhet, berauben ihn und spotten sein; — ein frühes Ende in solcher Erniedrigung bedroht ihn; seufzend erinnert er daher Gott an den mit David gemachten Gnadenbund, und bittet ihn, der Schmach zu gedenken, die er von so vielen Völkern (großen Schaaren) trage, mit welcher sie schmähen seine Fußtapfen, die Fußtapfen des Gesalbten des HErrn.

Wer ist der im Ps. Redende? 1) Bei weitem am natürlichsten schickt sich zur innern Beschaffenheit des Psalms die Annahme vorerst, daß er der jetzt der Hülfe Gottes beraubte, erniedrigte, mit einem schmählichen Ende so früh bedrohte Gesalbte des HErrn selbst sey. Weder das ganze Volk (— eine Annahme, die hier alles das gegen sich hat, was bei dem vorigen und andern Psalmen,) noch ein anderes Individuum der israelitischen Nation kann nur einigermaßen schicklich für den Redenden gehalten werden, — wie auch fast alle Ausleger gefühlt haben; denn alles gesunde Urtheil muß denjenigen, welcher in der ersten Person („ich" אֲנִי) V. 48 die Vergänglichkeit seines eignen Lebens erwähnt, für denselben halten, von welchem es zwei Verse vorher, V. 46, heißt: „du verkürzest die Tage seiner Jugend", das ist etwa: „du raffest (wie er befürchten muß), ihn frühzeitig hinweg", d. i. für den Gesalbten Gottes. Eben so ferner ist V. 51 mit 52 so genau grammatisch verbunden, daß die erste Person

(מְשִׁיחֶךָ) in V. 51 nothwendig für dieselbe mit dem in V. 52 erwähnten Gesalbten Gottes gehalten werden muß. Und wenn auch nicht eine so enge grammatische Verbindung zwischen diesen beiden VV. stattfände, so wäre hier doch auf eine eben so sonderbare Weise, wie oben V. 48, die eigne Persönlichkeit in das, was den Gesalbten Gottes betreffend gesagt wird, zwischeneingemengt; — der Redende will doch offenbar für sich bitten, — das halte man vor allen Dingen fest, — denn gerade in den Versen, in welchen die bittende Redeform (der Imperativ) ausdrücklich statt findet, nehmlich V. 48 und 51, findet sich das Pronomen der 1sten Person; wie möchte denn nun jemand in einem langen Psalme von 52 Versen durchgehends nur von dem Bunde Gottes mit David und von dem jetzigen scheinbaren Aufhören desselben und Unglück des Königs reden, mit der Absicht doch eigentlich für sich, der nicht der König wäre, zu bitten, und diese Bitte für sich so sonderbar abgebrochen und zum Theil den übrigen Zusammenhang störend, nur mit zwischeneinlaufen lassen?

Endlich trägt auch V. 51 fast in sich selbst die Gewähr, daß die daselbst redende Person der König selbst sey. Denn kein anderes Individuum wird so leicht als ein König in den Fall kommen, über Schmach, die ihm von „vielen Völkern" oder „großen Schaaren" widerfahre, zu klagen; der Ausdruck „in meinem Schooße" aber empfiehlt auch hier gerade die Annahme, daß ein Individuum rede, viel mehr, als die ohnehin ganz unerweisliche, daß das Volk redend zu denken sey; gegen welche letztere auch abermals aus V. 48 vgl. mit 46 gegründete Einwendung gemacht werden kann.

2) Wenn aus innern Gründen nun nicht mehr als dieses mit einiger Gewißheit behauptet werden kann, daß man den Redenden für den schwer gezüchtigten oder geprüften Gesalbten Gottes selbst halten müsse, und dabei die Möglichkeit, daß entweder David selbst, oder ein israelitischer König aus Davids Hause, oder endlich Christus selbst derjenige sey, in dessen Person hier geredet werde, offen bleibt: so setzt doch die Ueberschrift den Ps. in Davids Zeit, und theils dieser, theils der andere von dem sonstigen historischen Gehalte des Psalmbuchs und allem übrigen, was für den davidischen Ursprung aller Psalmen gesagt wer-

den kann, hergenommene, äußerliche Grund, bestimmt uns auch hier, zunächst an dem davidischen Ursprunge des Ps. nicht zu zweifeln. Daß nun David in demselben auch zunächst von sich selbst als dem gezüchtigten und geprüften Könige rede; daß der Ps. sich zunächst auf seine eigenen Verhältnisse bezogen habe, und nicht geradehin nur künftige Verhältnisse seiner Nachkommen habe angehen sollen, (so daß David in deren Person redete,) — ist mir ganz und gar wahrscheinlich. Nichts im Ps. widerspricht dieser Annahme. Bei der schweren Strafe und Prüfung, welche durch Absalons Empörung über ihn erging, — nicht allzu lange Jahre nach der 2 Sam. 7. empfangenen Verheißung, auf welche sich der ganze Ps. bezieht, — hatte David ja alle Ursache über „Verwerfung, und schweren Zorn (— denn er litt ja seiner Sünden Strafe —) zu klagen, welche Gott an seinem Gesalbten übte, V. 39; daß Gott seinen Bund mit ihm aufzuheben schiene, weil er seine Krone zu Boden entweichen ließ, V. 40 und 45; daß Wehr und Festung, (namentlich Zion, seine Burg, und die Mauern seiner Haupt- und Residenzstadt Jerusalem, auf die er wohl sonst die Sicherheit seines Königreichs, nach menschlichem Wähnen und Denken, zum Theil mochte gebauet haben,) verloren, — aber auch außerdem Schutz und Wehr, worin sie mochten bestanden haben, z. B. sein Schwerdt und sein Heer, das nun großentheils auf Absalons Seite war; so daß David, der erprobte Held, nicht Stand halten (V. 44.) konnte in Jerusalem, sondern schmählich fliehen mußte; seine Obersten und Räthe, (Ahitophel,) ferner Liebe und Furcht bei seinem Volke, — jeglicher Schutz und Wehr gebrochen war, V. 41; daß er dem räuberischen Anfall jedes Vorübergehenden fast sehr bloßgestellt, (man denke an Simei), und vor den zunächst bei ihm Wohnenden mit Schmach bedeckt war, V. 41; daß Gott die Hand seiner Feinde gegen ihn erhöhet hatte und alle seine Hasser über ihn sich freuen ließ, V. 43; — daß er ihn, noch jung und bei Jugendkraft, schon schien hinraffen und seinem Königthum so frühzeitig ein schmähliches Ende bereiten zu wollen, V. 46 vgl. 45. In V. 52 kann man auch eine von David gewiß sehr tiefempfundene Anspielung (— denn freilich haben die Worte auch einen allgemeineren Sinn, —) auf

die ihm von Simei angethane Schmach, welcher ihn, den Gesalbten Gottes, schmähend und fluchend begleitete, und des Königs Fußtapfen, des ohnehin in so trauriger, demüthigender, schmählicher Flucht entweichenden Königs Fußtapfen oder Fersen, noch so große Schmach anhing. Man vgl. auch mit den Klagen dieses Psalms die schweren Klagen Davids in dem auf dieselbe Lage sich beziehenden 42 und 43sten Ps., in den Versen: 42, 10. 11 und 43, 1. 2; unter andern auch mit der Bitte gegen das Volk in Ps. 43, 1 die Klage über die großen Mengen Volks, von welchem ihm seine Schmach widerfährt, in unserm Ps. V. 51.

In der That: ist der Ps. von David, wie wir es glauben, so war er ein sehr heilsamer Nachlaß Davids für so viele seiner ihm ähnlich, und mehr als er, sündigen und gestraften Söhne, welche nach ihm auf dem Throne saßen; und es ist eine mit demüthigem, ehrfurchtsvollem Preise zu verehrende Veranstaltung des h. Geistes gewesen, wohl geschickt, sie kräftiglich zu stärken im Glauben an ihr von Gott verliehenes Königthum und seinen Bund, und sie vor Unglauben und Zweifel daran zu bewahren, — daß schon ihr Stammhaupt, mit welchem Gott den Bund zuerst geschlossen, so schwer hatte klagen müssen, es scheine, als falle der Bund dahin, und daß sie doch durch seine fernere Geschichte wußten, Gott habe seinen Bund treulich gehalten. Sofern singt hier David zugleich in ihrer Person: — hier hinterläßt ihnen David die Worte, mit welchen auch sie unter der Strafe und Züchtigung dem treuen Gott seinen Bund vorhalten, (V. 2—38.) und hier hinterläßt er ihnen die Worte, mit welchen auch sie zu Gott klagen möchten (39—53.), — und gewiß seyn, wären sie wie David, gläubig und treu, in der Furcht des Herrn und Buße, so würde auch ihnen Gottes Errettung und Treue nicht fehlen. —

Einige Stellen in dem ersten Theile des Ps. mußten und müssen nothwendig erinnern, an Christum zu denken, weil sie durch ihn und in ihm allein ihre vollständige Erfüllung erhalten konnten. So kann in V. 28 nur darum David der Erstgeborene und Allerhöchste unter den Königen auf Erden genannt werden, weil seinem Namen solche Ehre dadurch in der That widerfahren ist, daß Christus, welcher selbst Da-

vids Sohn und auch David genannt wird, mit Recht der Erstgeborene und Allerhöchste unter den Königen auf Erden heißt, und vor seinem und also auch Davids Namen sich alle beugen müssen. Ferner von dem, was V. 5 und 30. 37. 38. aussagen, wußte man, daß es in Christo seine Erfüllung erhalten würde (vgl. Ps. 2. 45. 72. 110. außer andern eigentlich messianischen Stellen früherer und späterer Zeit.) Von dem Uebrigen aber (V. 22—27) wußte man (nach eben denselben eigentlich, und zunächst schon, messianischen Stellen), daß es in Christo seine ausgezeichnetste Erfüllung haben würde, und mußte dabei auch deßhalb an ihn denken. — Lag nun bei dem ersten Theile des Ps. aber die Mitbeziehung auf Christum so nahe, so war es sehr leicht, auch bei dem zweiten Theile zugleich an ihn zu denken, — daß auch er ähnlich würde zu klagen haben; da man aus andern eigentlich messianischen Stellen von den Kämpfen, Leiden und Prüfungen, welche auch der Messias zu bestehen haben würde, einmal wußte.

V. 46. Hier scheint LXX zu zeigen, daß sie, wie wir, den David für den in Ps. Redenden gehalten hat; indem sie erklärend denselben Sinn ausdrückt, welchen wir in den Worten finden: ἐσμίκρυνας τὰς ἡμέρας τοῦ θρόνου αὐτοῦ. Denn es ist unmöglich, dieß, mit Rosenmüller, so zu verstehen, als habe LXX die Regierung des davidischen Hauses gemeint; das Suffixum bezieht sich auf den deutlich als Individuum bezeichneten Gesalbten Gottes (s. besonders V. 42.) zurück, und vom davidischen Geschlecht und Königshause ist von V. 39 an gar nicht die Rede gewesen.

V. 51. Sind unter „deiner Knechte" die mit dem Könige, welcher redet, Leidenden, seine Schmach Theilenden, zu verstehen. Wäre die jetzt gewöhnliche Beziehung des Ps. richtig: das Israel vor oder im Exil; ist die unsrige richtig: die bei David, während seiner Flucht und Schmach verharrenden Getreuen. — Aber ich zweifle wegen der grammatischen Structur des Satzes an der Richtigkeit dieser ganzen Erklärung. Wer mag wohl sich leicht so ausdrücken: „Gedenke der Schmach deiner Knechte, welche ich trage in meinem Schooß, (der Schmach) der großen Schaaren alle?" Dazu kömmt, daß die Erwähnung der mit dem Könige Leidenden unter der Benennung

„deiner Knechte," hier nicht sonderlich nahe zu liegen scheint. Man wird vielleicht übersetzen müssen: „Gedenke der Schmach deines Knechts, welche ich trage u. s. w." Das Suffixum plurale scheint hier gerade eben auf dieselbe Weise anomalisch an den Singul. gehängt zu seyn, wie in חֲסִידֶיךָ Ps. 16, 10 woselbst vgl. unsere Anm. Auch hier haben wir ein mit ד endigendes Nomen. Es stünde also עֲבָדֶךָ für עֲבָדֶיךָ

Psalm 90.

Dieser Ps. mag entweder für wirklich von Mose herrührend, oder für von David in Mosis Geist abgefaßt gehalten werden. Vgl. besonders Pareau instit. interpr. V. T. p. 271; und gegen den von der Beschaffenheit der Sprache hergenommenen Zweifel, in unserer allg. Einl. Cap. 4. II, B) 2) c) α). Die zweite Meinung scheint mir den Vorzug zu verdienen, weil sie sich am besten mit der Tradition vereinigen läßt, nach welcher David Verf. aller Psalmen seyn soll.

Ueber die von David herrührende Ueberschrift ebend. Cap. 4, II) B) 1) a) α).

Der Ps. darf darum mit Recht für einen Psalm in Mosis Geiste gelten, weil Mose vornehmlich der Prediger des Zorns ist (sowohl in der durch ihn geschehenen Lehre, als in den durch ihn geschehenen und beschriebenen Thaten Gottes, auch sehr nachdrücklich in dem an ihm selbst statuirten Exempel, 4 Mos. 37, 13. 14.), — der freilich auch die Gnade predigt, doch vornehmlich diesen Weg zu derselben zeigt: Erkenntniß der Sünden und des Zorns zur Anrufung der Barmherzigkeit. Gerade so auch in diesem Psalm.

Am angemessensten scheint es mir, dem Psalme denjenigen Zeitpunkt zum Grunde liegend zu denken, wo die langen Jahre der Trübsale des Volks (V. 15) während des vierzigjährigen Aufenthalts in der Wüste, zur Strafe und unter so viel einzelnen hinraffenden Strafgerichten, zu Ende, und die Menge des aus Aegypten ausgezogenen Volkes ausgestorben war; wo dem 4 Mos. 26, 64 und 65 gezählten Volke die Einführung in das gelobte Land nun bevorstand; — dieses

Geschlecht hatte die Jahre der Trübsale und Strafe mit durchlebt, „das Böse" mit „gesehen" (V. 15); nach so langer Zeit (vgl. auch עַד־מָתַי V. 13) soll Gott nun mit dem Volke wieder anders handeln, nach seiner Barmherzigkeit; an ihnen (diesem Geschlechte) und ihren Kindern seine herrlichen Werke erzeigen und das Werk ihrer Hände (was sie jetzt thun sollten: das Land einnehmen,) fördern (V. 16 und 17; das letzte wird nachdrücklich wiederholt.)

Der Ideeengang des Ps. scheint mir dieser zu seyn: Du bist die einzige Zuflucht, du ewiger Gott! Wie vergänglich, wie so bald dahin ist des Menschen Leben — um der Sünde und deines Zorns willen! wie unfaßlich groß ist solcher dein Zorn! Die Kürze unserer Tage [und darin deinen Zorn] bedenken, das ist weise werden. HErr! kehre wieder mit deiner Gnade! [so seufzen wir deßhalb; in dieser rechten Weisheit;] sättige uns bald mit Gnade, laß statt des Bösen uns nun Gutes widerfahren, thue an uns und unsern Kindern dein Werk, das Werk deiner Erbarmung, und fördere das Werk unserer Hände [du einige Zuflucht, V. 2; nachdem wir inne geworden sind, was es ist, wenn du deine Hand abziehest, 4 Mos. 14, 34, — nachdem du uns an dem Hinsterben unsrer Väter in mühseliger Pilgrimschaft des Menschen Nichtigkeit, Ohnmacht und die Kraft deines Zorns gezeigt und uns zu der rechten Weisheit geholfen hast, die Kraft und Wirkung deines Zorns zu erkennen und ihn zu fürchten, und nach deiner Gnade, als unsrer einzigen Zuflucht und Hülfe, zu seufzen.]

Mose legt den Ps. darum dem Volke selbst, — dem neu aufgekommenen Geschlechte, welches Gottes Thaten gesehen, namentlich die bitteren Erfahrungen ihrer dahingestorbenen Väter mit durchlebt hatte, — in den Mund, um demselben durch diese Form desto eindrücklicher zu machen, welches seine Weisheit seyn, worauf es sein Vertrauen stellen und seine Wünsche und Bitten richten sollte.

Bei der Art, wie man gewöhnlich V. 11 und besonders V. 12 erklärt, begreift man nicht, wie die ganz neue und verschiedene Gedankenreihe, welche mit V. 13 anfängt, hier so ohne irgend eine den Uebergang vermittelnde Partikel, etwa: „nun aber," oder Aehnliches, angeschlossen werden kann. Dieß

ist auch Anderen schon fühlbar geworden; aber die versuchte Aushülfe, V. 12 (oder, wie De Wette thut, V. 11 und 12) in Parenthese zu setzen, ändert im Wesentlichen nichts. Darum habe ich V. 11 und 12 anders aufzufassen gesucht, wodurch die Schroffheit des Ueberganges doch etwas vermindert zu werden scheint. V. 11: „Wer vermag die Stärke deines Zorns genugsam zu ermessen? d. i. man kann es nicht genug zu Herzen nehmen und nicht völlig ausdenken, daß dein Zorn (wie die Eitelkeit und Vergänglichkeit unsres Lebens beweiset,) auf den Menschen ruhe; und was für ein unerträgliches Uebel dieß sey, wie heillos und trostlos wir ganz und gar seyn müssen, wenn du dich nicht gnädig willst finden lassen. V. 12: wörtlich: „unsere Tage zu zählen, (darin ist, oder noch wörtlicher:) also geschiehet Verständig werden, daß wir ein weises Herz bekommen." הוֹדַע habe ich als Infin. Hophal genommen, wie 3 Mos. 4, 23 und 28 das Praeterit. הוֹדִיעַ steht. Ueber den absoluten Gebrauch dieses Verbi für verständig werden im religiösen Sinne vergl. zu Ps. 14, 4.

V. 11 ist כְּיִרְאָתֶךָ wohl so zu verstehen, daß כְּ ohngefähr so viel bedeutet wie בְּ; nach der Furcht vor dir, oder in der Furcht vor dir, heißt aber hier so viel als: so daß man dich (deßhalb) gebührend fürchtete. „Wer vermag deinen Zorn genug zu bedenken und auszudenken, so daß man dich deßhalb gebührend fürchtete," und deinem Zorne zu entrinnen, (auch: ihn zu vermeiden, ihm vorzubeugen,) und deine Gnade zu gewinnen suchte.

Psalm 91.

V. 1. Diese Stelle selbst scheinet unzweifelhaft zu beweisen, daß לִין an und für sich schon, emphatisch gesetzt, die Bedeutung „gut oder sicher wohnen oder weilen" haben kann. Aehnlich etwa bleiben, in mehreren Sprachen, für: sicher, unverletzt, ohne Vergang zu nehmen, bleiben.

Psalm 92.

Ich begreife nicht, warum dieß Lied nicht schon ursprünglich für den Sabbathtag soll bestimmt seyn können. Sämmtliche drei Haupttheile desselben bieten eine naheliegende Beziehung auf den Sabbathtag dar. Zuerst eine Aufforderung, dem HErrn Lob zu singen und seine Güte zu verkündigen. Dann der nächste Grund dazu: die Werke Gottes selbst und ihre Betrachtung treiben dazu, (5 und 6.) Endlich der tiefer liegende Grund: die Thoren erkennen die Werke Gottes nicht, darum sind sie gottlos, und werden vergehen; aber die Gerechten grünen wie Palmen: denn sie sind im Hause Gottes (doppelsinnig zu verstehen, wie eben die Ueberschrift Veranlassung giebt) gepflanzt, und grünen, um zu verkündigen, wie fromm und treu der HErr ist.

Noch viel weniger begreift man aber, wie De Wette auch in diesem Ps. den Gegensatz zwischen Israeliten und Nichtisraeliten hat finden können. Hier wird ihm wohl niemand bestimmen.

V. 4. „Durch die Zehnsaitige, und durch die Harfe, und durch Higgajon mit der Cither." בְּ mit, vom Spiel der Instrumente gebraucht; wie sich עֲלֵי vermittelst, durch, davon im Sprachgebrauch unterscheidet, darüber s. in der allg. Einl. Cap. 6. B) II, 1. Ueber הִגָּיוֹן s. ebend. A) III, 2. עָשׂוֹר bedeutet höchstwahrscheinlich die Cither, welche nach Josephus zehn Saiten hatte; und es ist dieser Ausdruck hier gewählt, um dasselbe Wort „Cither" nicht zweimal gebrauchen zu müssen: „durch die Cither und durch die Harfe, und durch Higgajon mit der Cither." So giebt diese Stelle wahrscheinlich einen Beweis für die Richtigkeit der Nachricht des Josephus; vgl. allg. Einl. 6. B) II, 4. Doch muß es auch zehnsaitige Harfen gegeben haben, (welche nach Josephus — vielleicht gewöhnlich — zwölf Saiten hatten,) diese wurden dann aber vielleicht nicht schlechtweg עָשׂוֹר, sondern wie Ps. 33, 2 und 144, 9, נֵבֶל עָשׂוֹר genannt.

Psalm 93.

Preis des Reiches des HErrn. Der HErr ist König; sein ist Majestät und Macht; sein Thron steht fest von Ewigkeit; Er ist mächtiger, denn die Meereswogen; seine Zeugnisse sind wahrhaftig, sein Haus ist ein schönes Heiligthum; der HErr bleibet ewig.

Es ist unbegreiflich, wie es auch bei diesem Ps. manchen neueren Auslegern einfallen konnte, ihm eine specielle Beziehung auf dieses oder jenes Zeitverhältniß in der israelitischen Geschichte anzuweisen. Er gehet alle Zeiten auf gleiche Weise an.

Auch an den Gesalbten des HErrn, unter welchem das göttliche Königreich auf Erden künftig in viel größerer Herrlichkeit erscheinen und ewiglich bestehen sollte, zu denken, mußte dem alttestamentlichen Gläubigen bei diesem Psalme sehr nahe liegen. Er durfte denselben auf Christum mitbeziehen, und das hier von Gott (Jehovah) überhaupt Prädicirte auch ihm, als dem göttlichen Könige und Sohn, dem ewigen, und also göttlichen, Herrscher und Könige, (des 2. 45. 72 und 110ten Psalms) dem Immanuel, beilegen, — sofern bei einem von dem göttlichen Königreiche handelnden Psalme die Erinnerung an diejenige göttliche Person, welche künftig im Fleische sich offenbaren sollte, so nahe lag, und der Schluß, daß dieser künftige göttliche König und Sohn als göttlicher König und Sohn nicht anders als Ein Wesen seyn könne mit dem Einen, der ewig Gott und König ist von Anfang, zu jeder Zeit ein nothwendiger, vernünftiger Schluß ist. Man vgl. Maleachi 3, 1 wo „der HErr," und „der Bote des Bundes" d. i. der erschienene, also im Fleisch geoffenbarte, Messias, wegen der Einheit des göttlichen Wesens in ihnen auf eine solche Weise identificirt erscheinen; man muß übersetzen: „es wird zu seinem Tempel kommen der HErr, den ihr suchet. nehmlich der Bote des Bundes, nach welchem ihr verlanget." Ferner die Art wie Hebr. 1, 6 die Stelle Ps. 97, 7 benutzt wird. Aus derselben Ursache, weil nehmlich in dem Capitel (s. V. 1) Gott als König seines Volks vorgestellt wird, wird das 6te Cap. des Jesaia Joh. 12, 41 als (auch) von Christo

redend behandelt. Und aus gleichem Grunde wird alles, was Gott als König und Führer seines Volks, der Theokratie, gethan hat, zugleich Christo beigelegt, z. B. 1 Corinth. 10.

Psalm 94.

Gott, der Rächer der Seinen und der gewisse Richter frecher Bosheit.

1) Anrufung dieses Richters und Rächers. V. 1 und 2. — 2) Verwarnung der hoffährtigen, Gottes Gericht verachtenden Uebelthäter und Gewaltthäter, V. 3—11. — 3) Aufmunternde, zur Treue an Gott auffordernde Glücklichpreisung derer, welche, wenn es durch der Gottlosen Werk und Macht übel zugehet, Geduld haben und dennoch auf Gott hoffen, V. 12—16; 4) Bekenntniß, bei eigener innerlicher Anfechtung in solchem Leid die Tröstungen Gottes erfahren zu haben, und festzuhalten an der Zuversicht zu Gott, der nimmer eins wird „mit dem schädlichen Stuhl," sondern Gericht und Vergeltung gewißlich üben wird, V. 17—23.

Ich kann der, neuerlich besonders von De Wette und Rosenmüller aufgestellten, Meinung, daß die im Psalme beschriebenen Uebelthäter Heiden seyen, welche das ganze Volk plagten, (und daß der Ps. deßhalb vielleicht in die Zeiten des Antiochus Epiphanes gehöre,) durchaus keinen Beifall geben. Denn:

1) werden nach meinem Dafürhalten in V. 8 diese Uebelthäter ganz unverkennbar als Israeliten bezeichnet. („Ihr Thörichte im Volke!")

2) Das ganze Volk bedrückende oder mit Krieg und Blutvergießen im Lande wüthende Nationalfeinde würden ihre Bedrückung nicht vorzugsweise an den Schwachen, — an den Wittwen nnd Waisen ausgeübt haben; noch viel weniger würde Ursache gewesen seyn, das hervorzuheben, daß durch sie den Fremden Leides geschähe; V. 6; — sondern eben gottlose Leute im Volk selbst pflegen an Solchen, den Schwachen nehmlich, vorzugsweise ihre Uebelthaten auszuüben; wenn gegen Gottlose im Volk solche Vorwürfe gerichtet werden, muß man das weit natürlicher finden. Ueberhaupt werden diese Uebelthäter in V. 2—6 gerade so beschrie-

ben wie die Gottlosen in Ps. 10. 14. 73 und 37; welchen Psalmen wir durchaus keine Beziehung auf Nationalfeinde geben konnten, sondern welche eben überhaupt gegen Uebelthäter und namentlich gegen gottesvergessene Uebelthäter in Israel gerichtet sind, ohne daß eine historische Beziehung dabei anzunehmen wäre. Eine historische Beziehung scheint auch dieser 94ste Ps. gar nicht zu haben. — Man vergleiche übrigens die genaue Aehnlichkeit in der Beschreibung der Uebelthäter unseres und jener Psalmen, z. B. V. 3 und 4 mit Ps. 10, 4—6; V. 5 mit Ps. 14, 4; V. 6 mit Ps. 10, 10. 14 und 18; und Ps. 14, 6 u. a. V. 7 mit Ps. 10, 11. 73, 11. Dabei ist die sonstige große Aehnlichkeit der in unserem und jenen Psalmen berührten Dinge und Verhältnisse nicht zu verkennen; vgl. z. B. zu der Warnung V. 8 die in Ps. 14, 4; zu der in V. 18 und 19 beklagten Anfechtung Ps. 73, 2; und zu den V. 19 erwähnten Tröstungen Gottes Ps. 10, 17; zu V. 21 vgl. Ps. 10, 8; und zu V. 15 und 20 Ps. 37, 37; so wie zu denselben und dem 22 und 23sten VV. Ps. 37, 6 und den Schluß von Ps. 10, (V. 17 und 18) so wie besonders den von Ps. 37, (V. 37—40.), auch den von Ps. 73 (besonders V. 27.)

Mit Unrecht beruft man sich auf V. 5. 6 und 14, um zu beweisen, daß an das Morden kriegerischer Feinde zu denken sey, und an Druck, unter welchem das ganze Volk als Nation seufze. Warum kann nicht hier (V. 5 und 14) und Ps. 14, 4 das Volk des HErrn als geplagt durch die gottlosen Gewaltthäter in seiner Mitte vorgestellt werden? Und das Morden V. 6. muß man nicht zu eigentlich verstehen, von wirklichem oder wohl gar häufigem Blutvergießen; man vergleiche doch Ps. 37, 14, auch Ps. 10, 8 ff. Es ist theils vielleicht allerdings an eigentlichen Todtschlag, noch mehr aber an das feinere Hinmorden der Schwachen, Hülflosen (Fremdlinge, Wittwen und Waisen,) durch Beraubung, Trübsale, die man ihnen verursacht, Kränkung und Herzeleid, überhaupt auch an jene blutsaugende Raubgier zu denken, wegen welcher Jesaia Cap. 1, 15 ff. zu dem gottlosen Theil von Israel spricht: „eure Hände sind voll Bluts; . . . trachtet nach Recht, helfet dem Unterdrückten, schaffet den Waisen Recht, und helfet der Witt-

wen Sache;" — mir scheint es unzweifelhaft, daß die Vorwürfe unseres Psalms ohngefähr gegen ganz ähnliche Leute gerichtet sind, als die des Jesaia; oder welche auch Jeremia Cap. 7, 5 und 6 ermahnt: „bessert euer Leben und Wesen, daß ihr recht thut einer gegen den andern; und den Fremdlingen, Waisen und Wittwen keine Gewalt thut, und nicht unschuldig Blut vergießt an diesem Ort... Wie ähnlich ist auch dieß mit unsern VV. 5. 6 und 21.

Wegen V. 14 ist zu bemerken, was schon zu Ps. 14. ausführlich erinnert worden, daß unter Gottes Volk und Erbe nicht selten im Gegensatz gegen die Gottlosen die Frommen, das wahre Volk des HErrn, zu verstehen sind; so offenbar hier, wo ja der Gegensatz unverkennbar ist.

V. 20 ist כִּסֵּא für den Stuhl des Richters zu halten, wie dieser und der folg. Vers anräth. (vgl. Ps. 9, 5. 8. 122, 5. Spr. 20, 8.) Wenn aber dieser Vers gegen ungerechte Richter gedeutet werden muß, so folgt daraus ganz und gar nicht, wie doch Einige deßhalb fälschlich angenommen haben, daß der ganze Psalm diese Beziehung habe. — Zu dem zweiten Versgliede ist Jesaia 13, 1 nützlich zu vergleichen.

Psalm 95.

Inhalt, s. De Wette. Richtig sagt De Wette, daß „diesem Ps. alle historische Beziehung fehle," und daß er „zum gottesdienstlichen Gebrauch gedichtet zu seyn scheine," [wir würden sagen: schon ursprünglich bestimmt war, ein Gemeindelied zu seyn.] Warum „er aber allerdings in spätere Zeit zu gehören scheine," davon wird De Wette schwerlich einen probabeln Grund anführen können.

Der Schluß des Ps. wird nicht so abgebrochen erscheinen (wie ihn Rosenmüller nennt), wenn man die ganzen beiden letzten VV., und eigentlich schon die letzten Worte des 9ten, als warnende Beschreibung der an den Vätern vollzogenen Strafe nimmt. Man verstehe unter מַעֲלָלֵי die strafenden Werke Gottes, die Züchtigung des Volks durch die vierzigjährige Pilgerschaft in der Wüste nebst den mehrfachen einzelnen Strafgerichten während dieser Zeit und dem allmähligen Hinsterben des widerspenstigen, aus Aegypten geführten Ge-

schlechts, welches Gott versuchte. Man vgl. wie Jes. 28, 21 „Gottes Werk" in ähnlicher Bedeutung steht. Die Uebersetzung der VV. 9—11 würde hienach seyn: „wo eure Väter mich versucht haben; sie haben mich versucht, und sind auch mein Werk gewahr geworden: vierzig Jahre hatte ich Widerwillen an ihnen, (eigentlich Ekel an ihnen, d. i. vierzig Jahr verschmähete ich sie, [LXX und Hebr. 3. προσώχθισα] die eigentliche und nächste Bedeutung des hebr. קוּט; — man vgl. auch 1 Cor. 10, 5: οὐκ ἐν τοῖς πλείοσιν αὐτῶν εὐδόκησεν ὁ θεός) und sprach: es sind Leute, deren Herz immer den Irrweg will, und die meine Wege nicht lernen, darum habe ich ihnen geschworen in meinem Zorn, sie sollen nicht zu meiner Ruhe kommen." Daß LXX und Hebr. 3 wenigstens die beiden letzten VV. als Beschreibung der verhängten Strafe verbunden haben, zeigt wohl ihre Uebersetzung des אָקוּט durch προσώχθισα. — אֲשֶׁר in V. 11 nimmt man wohl am natürlichsten als Conjunction: so daß, und dieses wie das ὡς der LXX und Hebr. 3 für daher, deßhalb.

Psalm 96.

Preis des wahren Gottes und Aufruf an alle Völker, ihm die Ehre zu geben, sich seinem Dienste anzuschließen; und an alle Völker soll die Verkündigung ergehen: der HErr ist König, Himmel und Erde freuen sich sein und loben ihn, und er ist der gerechte Richter aller Welt.

Zu aller Zeit konnte freilich dieses schöne, besonders auch universell-theokratische, und mithin messianische Hoffnungen und Ermahnungen enthaltende, Loblied gesungen werden. Jedermann sollte aber wohl fühlen, daß es sich auch ganz vorzüglich schickte als Fest- und Weihelied bei Einführung und Aufstellung der Bundeslade auf Zion, als der göttliche König seines Volks dort vorzugsweise seinen Sitz nahm, wiewohl er doch der König aller Welt ist, was sich eben dabei zu bedenken geziemte, (vgl. die ähnlichen Gedanken Salomo's bei Einweihung des Tempels, 1 Kg. 8, 27.) — wie denn dieß Lied nach Erzählung der Chronik damals gesungen worden ist; — ferner, daß es sich aus gleichem Grunde vorzüglich auch eignete, um bei Einweihung des zweiten Tempels, (wo es nach LXX

ebenfalls gesungen ist,) gebraucht zu werden, um so mehr, da die Erfüllung der messianischen Hoffnungen damals schon näher gerückt war, und das Volk Israel durch die Beschaffenheit der Weissagungen seiner Propheten von dem messianischen Heil theils, sofern die Weissagungen von der Zurückführung des Volks nun schon erfüllt waren, geneigt seyn mußte, auch an die Erfüllung jener nun desto fester zu glauben, theils geneigt war, die baldige Erfüllung derselben zu hoffen, sofern von den vorexilischen Propheten die Weissagungen von dieser zwiefachen Erbarmung Gottes in so genauer Verbindung mit einander gegeben waren. Endlich hat der Ps. auch vorzüglich seine Bestimmung für die ganze neutestamentliche Zeit, und da wieder vorzugsweise für jede Zeit eines neuen Anbruchs des Reiches Gottes, um mich so auszudrücken, z. B. bei anfangender Bekehrung eines Heidenvolks u. s. w.

Kläglich sind die von De Wette gegen die Wahrscheinlichkeit des davidischen Ursprunges dieses Liedes und die Wahrheit der Erzählung der Chronik, daß es bei Aufstellung der Bundeslade und Einweihung Zions gesungen sey, aufgestellten Gründe, — den ersten, aber unerwiesenen, wonach De Wette überhaupt auch andere den Gottesdienst betreffende Angaben der Chronik in Zweifel zieht, abgerechnet. Der zweite Grund ist: „weil die Dichtungsart dieses Liedes durch ihren schlechteren Charakter ein späteres Zeitalter verräth, wobei ich freilich mich nur auf den Geschmack berufen darf;" — aber hier werden sicherlich Wenige De Wettens Geschmack theilen; sonst ist zu vgl., was wir in der allg. Einl. Cap. 4, II, B) 2) b) α) ausgeführt haben. Ueber den dritten gegen die Angabe der Chronik gerichteten, von dem Inhalte des 35sten Verses des Liedes der Chronik hergenommenen Grund s. unsere Einl. zu Ps. 106. Der vierte Grund ist: daß das Lied 1 Chron. 16. eine — Compilation sey! Aber warum konnte denn nicht eine Auswahl mehrerer schon vorhandener theils ganzer Lieder, theils ausgewählter Stücke derselben, als sehr angemessen befunden bei einer solchen Feierlichkeit in Anwendung kommen? Warum wäre es denn nothwendig gewesen, dazu ein ganz eigenes zu verfertigen? (Vergl. auch zu Ps. 105.)

De Wette nimmt sich die Freiheit, die „messianischen

d. h. universell-theokratischen Hoffnungen" dieses Psalms in „eine spätere Zeit, wenigstens erst in die des Jesaias" zu zu versetzen. Und das ist denn freilich eigentlich der bewegende Grund, warum man diesen und viele andere, die nehmlichen und andere messianischen Ideeen enthaltende Psalmen auch in so späte, und am liebsten in noch spätere, Zeiten setzt, — der ganzen Natur, dem ganzen historischen Inhalte des Psalmbuchs, der Tradition über dasselbe, und hier auch der speciellen historischen Angabe der Chronik zuwider. Das sind Critiker, daß sich Gott erbarme! „Nach der Dichtungsart, wie sie meinem Urtheile erscheint, gehört der Ps. in die nacherilischen Zeiten;" fügt De Wette zuletzt hinzu. Wenn es aber wirklich ein „Urtheil" war, welchem die Dichtungsart als eine solche erschien, so mußte dasselbe auf Gründen beruhen, und diese Gründe hätten mitgetheilt werden sollen. Nach denen wird man aber vergeblich fragen.

Psalm 97.

Richtig hat hier auch De Wette geurtheilt, daß durchaus keine historische Veranlassung des Ps. anzunehmen nöthig sey; und man muß erstaunen, daß die Befangenheit einiger früheren Ausleger in ihrem Vorurtheil, nach welchem sie jeden Psalm am liebsten für ein Gelegenheitsgedicht hielten, so weit gehen konnte, auch bei einem Psalme, wie dieser, auf diesen oder jenen Sieg oder ein ähnliches Ereigniß als nächsten Gegenstand, auf welchen sich der Ps. bezogen haben soll, zu rathen.

Desto grundloser ist aber De Wettens Meinung über das Zeitalter der Entstehung des Psalms: „In spätere Zeiten gehört er, besonders wegen der Beziehung auf die Götzen, und ich möchte ihn mit Venema in die Zeit der Makkabäer setzen, ohne doch die Veranlassung desselben zu bestimmen, wie dieser Gelehrte thut." — Man sollte nicht glauben, daß jemand, der die Bibel gelesen hat, so etwas schreiben könnte. Also in der früheren Zeit, von Mose bis auf das Exil wäre die Polemik gegen den Götzendienst nicht noch nöthiger und häufiger gewesen, als in der späteren, nacherilischen? Die Bücher der Richter erzählen von Versündigungen

des Volks durch Götzendienst; auch die Zeit Salomo's ist sogar damit befleckt; und wie müssen doch Elia und die auf ihn folgenden Propheten gegen den Götzendienst ankämpfen. Das war gerade in der späteren Zeit, Israels wegen, nicht mehr nöthig. Aber freilich der Heiden wegen ist diese Polemik zu jeder Zeit nöthig. Also läßt sich aus diesem Umstande gar nichts hinsichtlich des Zeitalters des Psalms schließen. —

„Der HErr ist König," dieser Anfang und durchgeführte Gegenstand des Psalms mußte schon an sich selbst bewegen, ihn in seinem vollkommensten Sinne messianisch zu beziehen; noch ausdrücklicher erinnerten V. 6 und 7, auch V. 9 daran, an die messianische Zeit zu denken, wo alles dieses ungleich größere Erfüllung und Wahrheit haben würde, als irgendvorher. Mit Recht wurde daher alles, was in diesem Ps. von Gott überhaupt prädicirt wird, zugleich auch als die (göttliche) Person des Messias angehend verstanden; wie z. B. V. 7. (daß ihn alle Götter anbeten sollen,) von denjenigen, an welche der Hebräerbrief geschrieben ist, ganz richtig so verstanden worden ist. Als eigentliche, unmittelbare Beweisstelle für die hohe, nehmlich göttliche, (höhere, als die Engel besitzen,) Würde des Messias läßt sich diese Stelle freilich gar nicht benutzen. So ist sie Hebr. 1, 6 auch nicht angeführt; sondern der Apostel redet daselbst concessive zu seinen Lesern, welche von der hohen Würde des Messias überzeugt sind, und dieselbe auch in solchen Stellen, wie die unsrige mit ausgedrückt glaubten, und dieß mit Recht; dem Apostel kömmt es also hier auf Erweis derselben nicht an; sondern er will ihnen nur zeigen, daß er von der hohen Würde Christi ganz die gleiche Ueberzeugung mit ihnen habe; von wo aus er sich dann den Weg zu seinem Gegenstande bahnt, nehmlich, daß man (Cap. 2, 1 ff.) um solcher größeren Würde Christi willen desto mehr schuldig sey, seine Predigt (durch die Apostel überliefert,) und namentlich die Predigt des Herrn von seiner Niedrigkeit, seinem Kreuze, welche denen, welchen der Brief geschrieben ward, noch zum Theil fremd und anstößig war, gläubig anzunehmen.

V. 7 sind in den Worten: „betet ihn alle Götter an!" allerdings nach dem Zusammenhange die Götzen gemeint, (vgl. die ersten beiden Versglieder, und V. 8 und 9.). LXX

haben die Engel verstanden, weil sie das anbeten zu buchstäblich verstanden, und die todten Götzen nicht anbeten können. In dem Sinne (und nach Worten) der LXX war nun einmal die Stelle unter denen, an welche der Hebräerbrief geschrieben ist, bekannt und im Gebrauch; und da dieser Sinn an sich selbst, und ohne Rücksicht auf den nächsten Zusammenhang, ein gar nicht unwahrer und verwerflicher ist, so trägt der Apostel mit Recht kein Bedenken, sich der Stelle in dem vorhin erläuterten Zusammenhange nach der Uebersetzung der LXX und dem Verstande, welchen seine Leser mit der Stelle verbanden, ebenfalls zu bedienen.

V. 11. Das Wort „ist gesäet" ist ja als Prädikat zu „Licht" völlig unpassend. Man sey doch so dreist, mit den alten Versionen und einigen jüdischen Auslegern zu übersetzen: „ist aufgegangen," und mit letzteren זרח für eine andere Orthographie oder etwas andere Aussprache von זרח zu halten. Vielleicht muß man dann זָרַח oder זָרֵח punctiren. Doch könnte auch זָרֵעַ allenfalls beibehalten werden, (vgl. über das Partic. der Verba intransitiva Gesenius Lehrg. §. 91, Anm. 18.

Psalm 98.

Auch dieser Psalm preiset den König aller Welt, Jehovah, (V. 6.) und fordert alle Welt, und recht deutlich die Menschen, die Völker in aller Welt (V. 4—6) auf, sich seiner zu freuen und ihn zu preisen, als den, der sich als den wunderthätigen und mächtigen (V. 1), hülfreichen und gerechten (V. 2.), nehmlich seinem Volk Israel hülfreichen, gnädigen und wahrhaftigen, (V. 3.) — vor allen Heiden (V. 2 und 3) offenbaret hat, und der da herbeikommt, den Erdkreis und alle Völker zu richten (V. 9.). Die Gründe sind also theils von der schon geschehenen, theils von der noch zukünftigen Offenbarung Gottes (in den mancherlei noch zukünftig gedachten Gerichten Gottes, besonders den großen Gerichten, welche der Messias halten würde, denn an diese wird auch ganz vorzüglich zu denken seyn, als den größten und allgemeinsten,) hergenommen. Da in der Hinweisung auf die schon geschehene Offenbarung (V. 1—3) durchaus auf kein

einzelnes Factum Beziehung genommen wird, so ist das natürlichste, darunter alles das zu verstehen, was Gott von Alters her vor allen Heiden an Israel gethan hat.

Zugleich aber konnten die universell-theokratischen Ideeen, welche der Ps. enthält, die Aufforderung (V. 4—6) an alle Völker, den HErrn als den König zu preisen, und das erwartete Gericht über alle Welt (V. 9.) den altteſtamentlichen Gläubigen veranlassen, den Psalm auch hauptsächlich prophetisch zu verstehen, und die Praeterita V. 1—3 für, ihrem größesten Sinne nach, Praeterita prophetica (wie die in Jesaia 9.) zu halten, — als eine Weissagung, wie man in der messianischen Zeit Gottes Wunder und Macht, das von ihm bereitete Heil und vor allen Völkern erwiesene Gerechtigkeit, Gnade und Wahrheit gegen sein Volk, kund machen und alle Heiden einladen würde, ihrem Könige zu huldigen, weil er nun herbeikomme, sein gerechtes Regiment unter allen zu gründen und zu üben (V. 9.)

Psalm 99.

Dieser Ps. ist den vorigen sehr ähnlich. Auch er fordert zur Huldigung (Anbetung) des großen, heiligen Königs auf, (V. 5 und 9, auch V. 3) und zwar alle Völker (V. 1.) V. 1. 2. 3. 4. mußten, der gläubigen Erwartung nach, in der messianischen Zukunft ihre Wahrheit und Bedeutung in weit größerem Sinne und noch weit herrlicher, als irgend vorher, finden. Darum mußte man den Psalm zugleich und vorzugsweise prophetisch und messianisch verstehen.

Psalm 100.

Auch dieser Ps. ist den vorigen seinem Zwecke nach sehr ähnlich; und auch bei ihm wegen V. 1. 2. 3. die einschließliche und vorzugsweise messianische Beziehung stattfindend.

Die Aehnlichkeit, welche, wie De Wette hier anmerkt, mehrere der vorhergehenden Psalmen in der Dichtungsart mit einander haben, hat ihren Grund in der Aehnlichkeit des Zweckes und Gegenstandes derselben. Der Schluß davon auf die Einheit des Verfassers derselben oder die Zeit ihrer Ent-

stehung ist ganz vorwitzig. Freilich aber ist es ganz wahrscheinlich, daß der Gründer des Heiligthums auf Zion und Sänger Israels, David, das Heiligthum auch mit dasselbe verherrlichenden Liedern, mit Tempelpsalmen im engern Sinne, wie man sie nun einmal genannt hat, wird beschenkt und die Verfassung der „Tempelpsalmen" nicht spätern künftigen Zeiten überlassen haben.

V. לא nicht giebt ja einen noch besseren Sinn als לו=לא

Psalm 101.

Davids gute Vorsätze, ein rechtschaffener, frommer König zu seyn, sich selbst von Herzen fromm und rechtschaffen zu halten, nicht in der Gemeinschaft böser Leute zu stehen, sie nicht bei sich noch vor sich zu dulden, sondern zuverlässige, ehrliche Leute dazu und zu seinen Dienern zu wählen, und die Gottlosen und Uebelthäter aus der Stadt Gottes (worunter vielleicht nicht Jerusalem allein, sondern die ganze israelitische Gemeinde, der Gottesstaat, die Theokratie, zu verstehen,) zu vertilgen.

Blieb Davids und jedes frommen Königs Schwachheit weit hinter den guten Vorsätzen zurück, welche sie hier aussprechen, so sollte auch hier die volle Wahrheit in Christo realisirt werden. Daß des vollkommenen Königs Gesinnungen sich hier aussprächen, daß er in der strengsten Wahrheit die Versprechungen dieses Psalms gebe und erfüllen würde, lag dem alttestamentlichen Leser nach seiner sonstigen Erkenntniß von dem Messias, hier sehr nahe zu bedenken; und wenn schwache, sündige, vielleicht sehr gottlose Könige ganz anders thaten, als nach diesem Ps. ein frommer König thun sollte, so durfte Israel sich mit diesem Psalme des zukünftigen ewigen, vollkommenen Königes getrösten. Außer vielen bekannten, Christum betreffenden, parallelen Stellen des A. und N. T. zu den übrigen VV., kann man zu den ersten Worten des 5ten V. Ps. 15, 3 vergleichen. Das, was dort von dem Nichtbleiben des Verleumders und Lästerers in Gottes Gemeinschaft gesagt wird, konnte man leicht mit diesen Worten des 5ten

V. zusammenstellen, wenn man letzteren eine messianische Beziehung geben wollte.

Psalm 102.

Die Ueberschrift giebt den Zweck und Inhalt des Psalms folgendermaßen an: Gebet des Elenden, wenn er aufs äußerste betrübt ist, und vor dem HErrn seine Klage ausschüttet." (De Wettens Uebersetzung: „da er betrübt ꝛc. war, und ... ausschüttete", läßt sich grammatisch nicht rechtfertigen.) Es ist nicht zu glauben, daß eine so allgemein lautende Ueberschrift dem Ps. von seinem Vf. vorgesetzt seyn würde, wenn die dem Ps. zum Grunde liegende Situation diejenige bestimmte und beschränkte wäre, welche man in neuern Zeiten wegen V. 15 ff. angenommen hat: daß ein betrübter Exulant (oder das ganze Volk im Exil, — eine Deutung, welche wir aus, bei mehrern Psalmen, z. B. bei Ps. 88, angegebenen Gründen nicht für erweislich halten,) im Ps. klage und bete. Eben so wenig ist zu glauben, daß ein Späterer dem Ps. diese allgemeine Ueberschrift vorgesetzt haben würde, wenn die unabweisliche Nothwendigkeit jener Deutung auf das besagte beschränkte und bestimmte Verhältniß wirklich so leicht einzusehen wäre, als die Neuern gemeint haben.

Ich bin immer noch der Meinung, daß die Angemessenheit der so allgemein lautenden Ueberschrift vertheidigt werden kann, und daß der Psalm eine Auslegung im Sinne der Ueberschrift zuläßt. Mir scheint der Inhalt des Ps. dieser zu seyn: Ein unter seinen Drangsalen fast erliegender Leidender (V. 2—12) richtet (da in seinen Verhältnissen nichts, was ihm noch Muth und Hoffnung geben könnte, sich ihm mehr darbietet) sich auf durch den tröstlichen Glauben an das allgemeine Heil, welches Gott in messianischer Zeit seinem Volke bereiten will (V. 13—23), und bittet, daß ihn doch nicht in der Hälfte seiner Tage wolle sterben lassen sein Gott, der ja bleibe, unwandelbar derselbige, ob auch alles vergehe, und den Seinigen sogar auch für ihre Kinder dauerndes Heil verheiße (V. 24—29).

Bei diesem letzten, dritten, Theile des Psalms, und namentlich auch wegen des Schlußverses, muß man sich erinnern,

daß Gott in der alttestamentlichen Zeit, in der Zeit, ehe der Messias noch erschienen war, den Vätern und am ausdrücklichsten ihnen von Abraham an, das Heil und den Segen für ihre Kinder, ihre Nachkommen, ihren Saamen, zu verheißen pflegt, eben weil das Heil (das wahre, messianische Heil) erst noch in ferner Zukunft lag. (So wird Abraham, Isaac Jacob, den Söhnen Jacobs, dann häufig dem ganzen Volke, ferner auch David [z. B. 2 Sam. 7, 11. 12 ff. 26. 27.] das Heil für ihre Nachkommen verheißen). Dabei hatten die Väter selbst den zwiefachen Trost: erstlich, daß Gott ihnen selbst das zukünftige ewige Heil auch nicht fehlen lassen werde, das ihre Kinder erleben sollten, das er ihnen für ihre Kinder verhieß (vgl. einige Bemerkungen in der Einl. zu Ps. 16); und zweitens, daß der Gott, welcher seinem Volke das zukünftige vollkommene Heil verhieß, denen, welchen er solche Verheißung gab, auch sonst gnädig seyn, und seine Hülfe und Erbarmung jederzeit schenken werde, zu allem, wo sie deren bedürften, (das Geringere eben so gewiß geben, als er das Größere verhieß); (solche Tröstungen fließen z. B. bei Jesaias Cap. 7 und folgg. aus den messianischen Verheißungen her, worüber zu vgl. Hengstenberg Christologie I, 2; vgl. auch wieder einige unserer Bemerkungen in der Einl. zu Ps. 16).

Diese zweite Folgerung aus dem allgemeinen, von Gott seinem Volke verheißenen künftigen Heile, dem messianischen Heile, ist es, welche der Leidende unsers Psalms zu seinem Troste ergreift: — „Du, der du, wie du selbst ewiglich bleibst, so auch an den Kindern deiner Knechte, an dem Saamen, den du dir fest gegründet und zu deiner Gemeinschaft erkoren hast (V. 29), so große künftige Erbarmung erweisen willst und wirst, (V. 13—23), du wollest dich aus gleicher, gewisser Treue und Erbarmung jetzt meiner annehmen, und mich nicht so frühe hinwegraffen." Warum in jener alten Zeit der Väter vor Christo der Wunsch, nicht in den frühern Jahren schon sterben zu müssen, natürlicher war, als bei den Gläubigen in neutestamentlicher Zeit, darüber s. zu Ps. 16, 11.

Nun fragt sich, ob die Auslegung des ganzen zweiten Stückes des Psalms, V. 13—23, in dem Sinne, welchen wir angenommen haben, dem messianischen nehmlich, haltbar ist? Daß V. 14. 16. 22 und 23 die Beziehung auf das

Heil der messianischen Zeit leicht und zum Theil nothwendig ist, bedarf keines Beweises. Eben so verhält es sich mit V. 21. Es ist sonderbar, hier, wie man zum Theil gethan hat, den, wie das parallele Versglied schon vermuthen läßt, bildlichen Ausdruck אֲסִירִי „Gebundene" geradehin nur auf die in Babylon gefangen gehaltenen Israeliten zu beziehen. Ueber den messianischen Sinn dieser Worte s. zu Ps. 14. — Nun ist noch V. 15 übrig, wegen welches Verses man freilich die meisten Schwierigkeiten machen und behaupten wird, hier reiche die bloße allgemeine messianische Auslegung nicht hin; der Wiederaufbau Jerusalems werde hier gehofft, und mithin müsse für den im Ps. Redenden Jerusalem in Trümmern liegen, und die Zeit des babylonischen Exils oder die kurz darauf folgende müsse die Zeit seyn, welcher der Redende angehöre. Dabei setzt man voraus, עָפָר müsse Schutt, Trümmern bedeuten. Allein es kann עָפָר auch Lehm oder ähnliches zum Bauen dienliche Erdreich bedeuten, s. 3 Mos. 14, 41 und 42; (LXX hier und dort: χοῦν) auch V. 45 ebendaselbst, welcher Vers vermuthen lassen möchte, daß in der Stelle unter עפר allerlei Erdreich, welches als Baumateriale an einem Gebäude dient, bedeute, sey es Kalk, Lehm oder anderes. Nun kann man V. 14 ff. übersetzen: „du wirst dich aufmachen, du wirst dich Zions erbarmen, wenn es Zeit ist, daß du ihr gnädig seyest, wenn die Zeit und Stunde da ist; wenn deine Knechte Lust haben werden an ihren Steinen und Gefallen an ihrem Mörtel [vgl. Luther: „(daß) ihre Steine und Kalk zugerichtet würden",] und die Heiden den Namen des HErrn fürchten werden, und alle Könige der Erden deine Herrlichkeit; wenn der Herr Zion bauet und erscheinet in seiner Herrlichkeit, und erhöret hat das Gebet der ꝛc." Nun heißt vorerst überhaupt jemanden bauen, oder jemandes Haus oder Hütte bauen, eine Stadt bauen oder ihre Mauern bauen, — (und im Gegentheil: niederreißen), — bildlich so viel als: jemand oder eine Stadt, ihre Bewohner ꝛc. in einen guten oder bessern (das Gegentheil: in einen schlechten) Zustand versetzen, vgl. Hiob 22, 23. Ps. 28, 5. 2 Sam. 7, 27 und die in der Einl. zu Ps. 51 wegen der dortigen VV. 20 und 21 citirten Stellen. Von Zion und Jerusalem wird eben dasselbe Bild gebraucht z. B. oben Ps. 51, 20. und ein ganz

ähnliches Ps. 87, 1, in beiden Stellen, ohne daß an vorgängige Zerstörung Jerusalems zu denken wäre, und in der letztern Stelle (wie die folgg. VV. zeigen) mit deutlichem Hinblick auf das Heil der messianischen Zeit; und dort wie hier in unserm Psalme findet sich daneben ganz das nehmliche wichtigste Kennzeichen der messianischen Zeit: die Bekehrung der Heiden, die Versammlung der Völker zum Dienste des HErrn (unser V. 16 und 23). Was hindert uns also, unsre VV. zunächst lediglich von dem messianischen Heil, von jener zukünftig gedachten herrlicheren Periode der Theokratie, ohne nothwendige Beziehung auf einen als vorhergegangen gedachten Verfall der Theokratie, die Zerstörung des Staats und Jerusalems, zu verstehen? Ps. 87 wird der Bau Zions als (nach dem Plane Gottes) für immer festgegründet und bleibend gedacht, mit vorzüglichem Hinblick auf die herrliche Zukunft, und ohne des dazwischen eintretenden einstweiligen Verfalls zu gedenken; — hier, in unserm Psalm, wird der künftige herrliche Bau Zions als entstehend, d. i. die herrlichere Einrichtung der Theokratie, des Reiches Gottes, als künftig geschehend, vorher verkündigt; und z. B. Jes. 26, 1 wird dieser künftige Bau Zions als entstanden, d. i. jene künftige herrlichere Einrichtung der Theokratie, des Reiches Gottes, als schon geschehen, vorherverkündigt.

Wenn ich nun behaupte, daß die Beziehung unsrer VV. 15 und 17 (in ihrem Zusammenhange einer messianischen Stelle) auf die Zeit des messianischen Heils vollkommen ausreicht, und es durchaus nicht nothwendig ist, wegen V. 15 Jerusalem als zerstört zu denken: so bin ich freilich keineswegs gesonnen, die vorzügliche Anwendbarkeit dieser Stelle zu der Zeit, wo Jerusalem in Trümmern lag, zu läugnen, behaupte vielmehr aufs bestimmteste, daß der h. Geist durch die Wahl der Worte gerade, die er eben gewählt hat, für das Bedürfniß jener Zeit auch ganz vornehmlich hat sorgen, und durch die Wahl dieser Ausdrücke jenes im Exil lebende und aus dem Exil zurückkehrende Geschlecht desto mehr hat erwecken wollen, daß sowohl jeder in seinem etwaigen besondern großen Elende sich desto gläubiger und tröstlicher durch die Hoffnungen dieses Psalms aufrichten, als auch ganz Israel damals, wo der Bau des äußerlichen Jerusalems wieder anfing, und V.

15 sich buchstäblich wieder zu erfüllen anfing, desto mehr sich gläubig der messianischen Hoffnungen dieses Psalms in ihrem weitern Umfange trösten lernen möchten. (Vgl. ähnliche Anmerkungen wegen des 46sten und 47sten Verses des 106ten Psalms).

יְחֹנֵנֵהוּ pflegt man bei der jetzt üblichen Auslegung des 15ten Verses „sich erbarmen" zu übersetzen; welche Bedeutung das Poel dieses Verbi in den wenigen Stellen, wo es vorkömmt, mit Kal gemein hat. Die Bedeutung, welche ich annehme: „sich gefallen lassen, Gefallen oder Lust an etwas haben", läßt sich durch die gleichen und ähnlichen Bedeutungen des Verbi in Kal und Niphal, so wie des Nominis חֵן, eben so leicht vertheidigen.

Was in diesem Ps. in messianischer Hinsicht von Gott überhaupt prädicirt wird, das mußte, eben so wie wir, auch der alttestamentliche Gläubige auch auf die Person des Messias insonderheit anwenden und beziehen. Ein aber besonders dazu auffordernder Ausdruck ist V. 17. נִרְאָה בִּכְבוֹדוֹ „wenn er (der HErr), in seiner Herrlichkeit erscheint." Schon bei solchen Stellen, in welchen um das Erscheinen oder Kommen Gottes — zu seiner Ehre, zur Hülfe der Seinigen, zum Gericht, zur Bestrafung seiner Feinde — überhaupt (ohne Beziehung auf einen speciellen Fall) gebeten oder dasselbe verheißen wird, auch ohne ausdrückliche Erwähnung der messianischen Zeit, hatte man, eben wegen der Allgemeinheit des Begriffs, zugleich und vorzüglich auch an das Erscheinen Gottes in dem speciellen und eminenten Sinne, da er in der Person des Messias, — (seines Sohnes, des HErrn zu seiner Rechten, des Immanuel), von dessen Person auch die Ausdrücke kommen und erscheinen, besonders geläufig sind (1 Mos. 49, 10. Ps. 40, 8; „der da kommen soll", = der Messias, Matth. 11, 3; ferner Mal. 3, 2) — zum Heil und zum Gericht erscheinen werde, vorzüglich zu denken. Viel mehr noch mußte man dieß im Zusammenhange messianischer Stellen thun. Daher auch z. B. Mal. 3, V. 1 und 2 der Ausdruck zwischen Gott und der Person des Messias abwechselt, und die Prädicate sich promiscue auf beide beziehn: „Siehe, ich will meinen Engel (Johannes) senden, der vor mir her den Weg bereiten soll; und bald wird kommen zu seinem Tempel der HErr

(הָאָרֶץ, an sich selbst ambigue; wenigstens freilich, wenn man wegen des Folgenden den Messias verstehen wollte, das göttliche Wesen involvirend, weil es von ihm heißt, daß er zu seinem Tempel komme; doch wahrscheinlich natürlicher, nach dem vorhergehenden: „mir den Weg bereiten", der HErr Zebaoth, Gott,) den ihr sucht, und der Engel (Bote) des Bundes (der Messias), deß ihr begehret; siehe, er kommt (ambigue: der Messias, und auch Gott in ihm), spricht der HErr Zebaoth. Wer wird aber den Tag seines Kommens erleiden mögen, und wer wird bestehen, wenn er wird erscheinen? (בְּהֵרָאוֹתוֹ)" Demgemäß war in Stellen, wie Jes. 60, 2 „über dir gehet auf der HErr, und seine Herrlichkeit erscheinet über dir, וּכְבוֹדוֹ עָלַיִךְ יֵרָאֶה," und in unserm Psalme: נִרְאָה בִּכְבוֹדוֹ (Jehovah), an das Erscheinen der göttlichen Herrlichkeit in der Person des Messias nothwendig zu denken. — Desto leichter konnte der Apostel Hebr. 1, 10. 11 die von seinen Lesern schon so bezogenen Verse 26 und 27 unsers Psalms als auch die Werke und Würde des Messias bezeichnend, anführen; wennschon man dieselben eben so wenig als eine wirkliche Beweisstelle für die letztern betrachten kann, als z. B. die in Hebr. 1, 6 citirte Stelle aus Ps. 97, worüber vgl. die Einl. zu Ps. 97.

V. 13 erklärt Rosenmüller das erste Versglied unrichtig unmittelbar von der Dauer der Barmherzigkeit Gottes. Es heißt: „Aber, du HErr (d. i. dein Wesen) bleibst ewiglich." Hernach geht die Gedankenreihe in den folgenden VV. weiter so fort: und ebenso wirst du deine Gnadenverheißungen gegen dein Volk ewiglich halten und ewiglich kräftig in Erfüllung bringen. Gerade diese Gedankenreihe kehrt V. 25—29 wieder: erst das ewige Bleiben Gottes, 25—28; dann die gleiche Dauer seiner Gnade über sein Volk, 29. — Auch im 2ten Versgliede erklärt Rosenmüller „Gedächtniß" unrichtig active, daß Gott seiner Verheißungen ewig gedenken werde. Die Phrase hat einmal ihre bekannte, stehende Bedeutung, in welcher sie auch von Menschen gebraucht wird: „man wird deiner für und für gedenken;" in Bezug auf Gott: „dich immerdar für Gott bekennen;" was ganz zum parallelen ersten Versgliede paßt, in welchem übrigens das Wort הַשֵּׁב, wie öfter, den Begriff des göttlichen Thronens involvirt.

V. 19. Zu עַם נִבְרָא vgl. Ps. 22, 32 עַם נוֹלָד. Der Redende drückt in diesem (und den folgg.) V. die Festigkeit und Gewißheit seines Glaubens aus, der auf einem sichern Grunde beruhe; das spätere Geschlecht werde es ja erleben, das zukünftige Heil, die zukünftige Erbarmung Gottes, welche ihm Grund ist, warum er mit seiner Zuversicht an Gott festhalten kann (V. 24—29). „Es werde dieß (diese V. 14—18 ausgesprochenen Hoffnungen) für das spätere Geschlecht aufgeschrieben ꝛc." Hiemit hangen die folgg. VV. so zusammen: „Denn (es wird gewißlich so geschehen), der HErr schauet (emphatisch, d. i. schauet wirklich) von seiner heiligen Höhe ꝛc., daß er erhöre das Seufzen ꝛc."

V. 22. Die Gefesselten und die Kinder des Todes sind leiblich und geistlich zu verstehen; wegen des ersteren Ausdrucks s. zu Ps. 14 und 106; wegen des letztern vgl. z. B. Ps. 103, 4 und Ezech. 33, 11.

V. 24. „Auf dem Wege", d. i. da ich noch (mitten) auf dem Wege (der Reise) durchs Leben, noch unterwegs bin, noch lange nicht an das gewöhnliche und natürliche Ziel des Lebens, welches ein höheres Alter ist, gelangt bin. Daß dieß der Sinn ist, zeigt das parallele Versglied. — Man kann die Consonanten des Chethib beibehalten, wenn man כֹּחַ schreibt (und das Pronomen mein hinzudenkt, wie man so häufig thun muß, und wie hier wegen des folgenden יָמַי desto leichter geschieht), und וְ und mit dem folgenden Worte verbindet: וְקַצַּר.

Psalm 103.

Weder von einer „Befreiung des Redenden aus Gefangenschaft" ist im Ps. die Rede, noch auch hauptsächlich von vergebener „Sündenschuld der Nation", sondern von der Sünden vergebenden und Gnade und Wohlthat erzeigenden Barmherzigkeit Gottes gegen alle Menschen, welche der Redende ebenfalls vorzüglich erfahren und erkannt hat. Weder also aus dem Inhalte des Psalms, noch auch aus der sogenannten „etwas chaldaisirenden Sprache", (s. allg. Einl. Cap. 4, II, B) 2) c) α) kann man mit De Wette die Entstehung des Ps. in nacherilischer Zeit beweisen wollen. Es ist kein Grund vor-

handen, ihn dem David abzusprechen; aber auch kein Grund, die Zeit, in welcher David ihn ursprünglich gesungen habe, näher zu bestimmen. Thöricht ist es, alle von Sündenvergebung handelnden Stellen mit jenen Begebenheiten, durch welche Ps. 51 veranlaßt ist, in Verbindung zu bringen.

Psalm 104.

Ueber Alter, Verfasser und etwaige Veranlassung dieses Psalms läßt sich aus innern Gründen gar nichts bestimmen. Daß er dem David angehören könne, läßt sich aus keinem vernünftigen Grunde bezweifeln.

Psalm 105.

Man darf diesen Ps. ganz getrost mit der Chronik in das davidische Zeitalter versetzen (und für den Vf. David halten). Die Ursache, warum der Ps. bei der Gelegenheit, wo nach 1 Chron. 16 die ersten 15 VV. desselben gesungen wurden, nicht ganz gesungen worden ist, ist wohl nicht schwer anzugeben: — die lange historische Schilderung des Ps., namentlich von dem, was Gott durch Joseph und nach Josephs Zeit in Aegypten gethan hatte, und von dem Betragen des Volks und der Erziehung desselben in der Wüste, — war für den Zweck der Feierlichkeit, bei welcher man die ersten sehr wohl dazu passenden 15 Verse sang, nicht angemessen; man wählte also natürlich lieber andere, passendere Stücke aus andern Liedern, um sie mit jenem ersten Theile des Ps. zu singen. (Vgl. zu Ps. 96.)

Das Urtheil De Wettens: „nach dem Charakter der Poesie zu urtheilen, gehört der Ps. in spätere Zeiten", will gar nichts bedeuten. Welcher Charakter der Poesie ist das? Die meisten Psalmen der letztern Hälfte des Psalmbuchs, nehmlich die ursprünglichen Gemeinelieder, sind, obwohl wahrlich so kräftig, innig und feurig, als irgendwelche andere, leichter zu verstehen, als viele Privatlieder; davon ist die sehr einleuchtende Ursache die Beschaffenheit des Inhalts, der behandelten Gegenstände; eben sofern diese Lieder es nicht mit den so höchst mannigfaltigen und verschiedenen Privatverhältnissen und indi-

viduellen Gedanken und Empfindungen der einzelnen Gläubigen zu thun haben, sondern ihrem Zweck nach (Lieder zu seyn, in welchen die ganze Gemeine als solche redet), sich auf einen Kreis allgemeiner Verhältnisse, Betrachtungen und Empfindungen beschränken, an welchen jeder Theil hat, ist auch der Ausdruck ein für jedermann geläufiger und insgemein leicht verständlicher.

Daß der Ps. Davids Namen nicht trägt, wie Rosenmüller zu verlangen scheint für den Fall, daß der ganze Ps., von welchem 1 Chron. 16 ein Stück mittheilt, wirklich von David wäre, hat den Grund darin, daß Davids Name in den Psalmüberschriften nicht Bezeichnung des Verfassers, sondern der frühern Bestimmung (zu Davids Privatgebrauch), ist.

Psalm 106.

Lobpreisung der Gnade Gottes gegen sein Volk, welche trotz der Versündigungen desselben und deßhalb immerfort wieder nöthig gewordenen Strafen, doch allezeit neu und treu über ihm gewesen ist, und sich ihm stets wieder erbarmend zugewandt hat, wo es ihn gefürchtet und angerufen hat. — Die Bitte um diese Gnade fehlt, so wie anderwärts, so auch hier neben und zwischen der Lobpreisung der erzeigten Gnade nicht ganz (V. 4—6 und 47.); doch ist die Lobpreisung jener stets erzeigten Gnade der eigentliche, durchgehende Zweck des Psalms; daher derselbe durch den zugleich als (musikalische) Ueberschrift dienenden Anfang, so wie den insofern als integrirenden Theil des Psalms sich erweisenden Schlußvers, 48, sehr charakteristisch anhebt und schließt.

Neuere haben theils das letzte Stück des Ps. von V. 41 an, theils den ganzen Ps. für der Zeit des Exils angehörig gehalten. Hiegegen lassen sich starke Einwendungen machen, welche zum Theil von der innern Beschaffenheit des Psalms hergenommen sind.

Muß man, wie diese Ausleger thun, V. 46 lediglich oder zunächst auf die Erbarmung beziehen, welche Gott dem in die babylonische Gefangenschaft geführten Volke erzeigte: so müßte man freilich (wie z. B. De Wette) annehmen, daß V. 43 die Verhängung dieser Strafe, des Exils, erwähnt

sey. Aber wie müßte es dann befremden, daß dieser Strafe, welche alle Strafen der frühern Zeit, welche der Psalm schon erwähnt hat, weit übertraf, nicht anders als nur mit den kurzen und unbestimmten Worten des 43sten V. gedacht würde; wie schnell würde hier alles abgebrochen, wie eilfertig über das Wichtigste hinweggegangen, und die eigne Strafe und Strafe ihrer nächsten Eltern, welche dem Volke in der Gefangenschaft und gegen das Ende derselben zu betrachten viel näher gelegen hätte und bei weitem wichtiger gewesen wäre, als die Strafen der frühern Voreltern, kaum berührt. — Allein es läßt sich in denjenigen Worten des 46sten und 47sten V., welche man auf die babylonische Gefangenschaft deuten kann, auch ein anderer, allgemeinerer Sinn finden. Und wenn man bei diesem zunächst bleibt, so entsteht ein viel natürlicherer und besserer Zusammenhang; aber freilich kömmt damit zugleich die Abfassung des Ps. in frühere Zeiten zurück, am wahrscheinlichsten in die davidischen.

Nehmen wir die letztere, die davidische Zeit, für die Abfassung des Ps. an, so finden wir V. 7—33 die Sünden, Strafen, Bekehrungen und darnach immer wieder erzeigten Erbarmungen aus der mosaischen Zeit, V. 34—46 aber dasselbe aus der Periode nach Eroberung des Landes durch Josua, unter den Richtern, beschrieben. V. 44—45 beschreiben insonderheit: wodurch Gott zu den oftmaligen Errettungen, welche V. 43 erwähnt sind, bewogen worden sey; und V. 46, als der Schluß dieser ganzen historischen Schilderung, spricht nochmals zusammenfassend aus: daß Gott auf die angezeigte Weise sein Volk vor den Augen aller seiner Zwingherren doch zum Gegenstande seiner Erbarmung gemacht habe. Hieran schließt sich V. 47 die Bitte: daß die von Gott angewandten Mittel, von welchen der Ps. so viel geredet hat (seine Strafen und Erbarmungen), ihres Zweckes nicht verfehlen mögen, — daß Gott wirklich Israel als seine Heerde, als sein wahres Volk, aus den Heiden zu sich sammeln und sie mithin sein Volk, seine Heerde seyn mögen.

Aus der in der Einl. zu Ps. 14 über den Gebrauch der Wörter Gefangenschaft, Gefangene, gefangen halten und ähnliche in bildlichem Sinne gegebenen Nachwei-

sung ist ersichtlich, daß wir vollkommenes Recht haben, unter בְּלֹ־שִׁבְיֵהֶם V. 46 nicht allein solche, welche Israel in eigentlicher Gefangenschaft hielten, zu verstehen, sondern auch: „alle, welche sie in Noth und Bedrängniß gleichsam gefangen hielten;" womit der Zustand der fortdauernden — bald unterbrochenen, bald wiederkehrenden — „Bedrängniß und Unterdrückung" (V. 42) „unter der Hand der Heiden, welche über sie herrschten", (V. 41) in der Periode der Richter bezeichnet wird. Dieß ist der wirkliche und nächste Sinn des fraglichen Ausdrucks. Dabei hat zur Wahl gerade dieses Ausdrucks aber allerdings bestimmt — die wichtige Nebenrücksicht auf die noch zukünftige Periode der eigentlichen und allgemeinen Gefangenschaft des Volks. Jenen spätern, gefangen gehaltenen Israeliten hat durch diesen Ausdruck die Anwendung dieses auch andern Zeiten angehörenden und eben schon einem frühern Geschlechte der Väter gesungenen Liedes auf sich und ihr Schicksal desto näher gelegt werden sollen. Dieselbe Absicht bestimmte den h. Geist als höhern Urheber, aber man kann auch wohl mit Recht sagen, auch den Psalmverfasser (David) — der schon aus Mose (5 Mos. 30) wußte, daß die Gefangenschaft des Volks zukünftig war, und in ganzen Psalmen (dem 74. 79. und 137.) für das Bedürfniß der eintretenden und dauernden Zeit der Gefangenschaft des Volks gesorgt hat, — zur Wahl der ähnlichen Ausdrücke in Ps. 14, 7. 53, 7. 126, 1. 85, 2. auch in 102, 21, auch wohl in 69, 34. 146, 7. 68, 7 und 19; — und auch besonders zur Wahl des

in unserm nun folgenden 47sten V. gebrauchten Ausdrucks: „... sammle uns aus den Heiden!"

Die Chronik hat diese Worte für Davids Zeit nicht unpassend gefunden: — hätten sich dadurch neuere Critiker nicht billigerweise zu einem vorsichtigen Urtheile über dieselben sollen auffordern lassen? Diese Worte passen auch in Davids Zeit! und bilden einen sehr schicklichen Schluß gerade dieses Psalms, wenn wir ihn auf die von uns angegebene Weise beziehen und verstehen. Sie hatten zunächst diesen Sinn: Sammle uns aus den Heiden — daß wir nicht Heiden (gleich den andern Heiden) bleiben, sondern dein Volk, (vgl. Einl. zu Ps. 14 und Ps. 94, 14 über diesen Ausdruck),

dein wahres Israel, deine Gemeine, dein Erbtheil (wie du uns aus den Heiden dazu berufen und erwählt hast, auch wirklich) seyen, und somit recht bei dir behütet und sicher, als die Schaafe deiner Weide (s. sogleich unten über קבץ); dazu sammle uns zu dir, nimm uns auf und nimm dich unser an, durch rechte Sorge, Führung und Pflege, als der Hirt deiner Heerde. — Dieser Vers scheidet die Begriffe des leiblichen und geistlichen Israels von einander; bittet übereinstimmend mit dem Anfange des Psalms (V. 3—5) um die geistliche Pflege und Bewahrung des Volks, dazu „das Wort des HErrn und seine großen Thaten, Züchtigung und Erbarmung, von welchen der ganze Ps. handelt, die Mittel sind; er bittet eigentlich gewissermaßen, daß diese Mittel ihres Zweckes nicht verfehlen mögen. Wodurch hat GOtt Israel, — das er erwählet hat zum Volk des Eigenthums aus allen Völkern, die auf Erden sind (5 Mos. 7, 6. 7.), berufen aus Aegypten (Hos. 11, 1), berufen von den äußersten Landen und geholt mit fester Hand von der Welt Enden (Jesaia 41, 8. 9. Ps. 98, 3. von Abrahams Berufung und Herführung an, Ps. 105, 6. 9. 11. 13.), — wodurch hat er es erlöset und ausgeführet aus den Heiden und zu sich gesammelt? Durch sein Wort und seine Thaten! (V. 2.) — aber — geistlich muß es geschehen seyn, sonst kann es nimmer geschehen seyn! ihr Glaube gehörte dazu: — „in deinem Lichte erkennen wir das Licht", — „daß man auf Erden erkenne seinen Weg und unter allen Heiden sein Heil" (Ps. 67, 3), — ihr Gehorsam gehörte dazu (V. 3 unsers Psalms). Und daß das ferner geschehen möge, diese Bitte schließt unser Ps. hier, V. 47, an. Das war eine Bitte, welche auch, nach Erzählung der Chronik, bei Einführung der Bundeslade und Einweihung Zions sehr angemessen gebraucht worden ist.

Neben קבץ hat die Sprache noch mehrere Synonyma, welche mit demselben häufig Parallelismen in den Versen bilden, ganz von derselben Sache gesagt, z. B. von der Sammlung des in der Gefangenschaft zerstreuten Israels. Allein gerade dieses Wort קבץ schickte sich vor allen dazu, um hier den angegebenen allgemeinen, mehr bildlichen Sinn, daß Gott Israel aus den Heiden als sein Volk zu sich sammeln möge, auszudrücken. Es ist nehmlich קבץ das gebräuch-

liche Wort, um das Werk und die mehrfache sorgsame Bemühung des Hirten um seine Heerde zu bezeichnen, wenn er

1) seine Heerde ruft und zusammenbringt, Zach. 10, 8.

2) Die versäumte und daher zerstreute und verstoßene Heerde unter seine Obhut sammelt, das Verstoßene an sich nimmt, Jerem. 23, 3 (vgl. V. 2 den Gegensatz der Versäumniß), Jes. 54, 7.

3) Auch die ermüdeten Lämmer in seine Arme sammelt, um sie in seinem Busen zu tragen, Jes. 40, 11.

4) Die Heerde führt und ihr voraufgeht, und so auch seine Heerde bei sich zusammenhält, Jes. 52, 12.

In den angeführten Stellen ist das Bild zugleich schon auf Gott übergetragen. Hiemit verbinde man den Gebrauch des Worts in solchen messianischen Stellen, welche weissagen, daß der HErr die Heiden (Völker und Königreiche) zu sich und seinem Zion sammeln werde, Ps. 102, 23. Jes. 56, 6—8. 60, 4. 66, 18; welches alles, wie geistlich erfüllt, so auch im geistlichen Sinne geweissagt, und das geistliche Mittel dazu, nehmlich die Verkündigung der Herrlichkeit des HErrn (Jes. 66, 19.) und der Ausgang seines Rufes und Wortes von Zion (Jes. 2, 3 u. a.) in den Weissagungen vielfältig angegeben ist. — Hienach glauben wir vollkommenes Recht zu haben, in unsrer Stelle den Ausdruck ebenfalls zunächst in dem allgemeinern, mehr bildlichen oder geistlichen Sinne gesetzt anzunehmen, — sowohl schon nach einer allgemeinen hermeneutischen Regel, welche den weitern, allgemeinern Sinn vorzuziehen befiehlt, wofern nicht der Zusammenhang oder die Analogie der Schrift denselben in engere Grenzen einzuschränken nöthigt; als auch nach Maßgabe des localen Zusammenhanges selbst, sofern die engere Deutung, auf Sammlung des nach Untergang des Staats zerstreuten Israels, sich mit der Auslegung, welche der Ps. sonst zu erfordern schien, sich nicht verträgt.

Sehr gern merken wir hiebei aber noch an, daß freilich durch die Wahl des Ausdrucks auch hier, wie im 46sten V., dem exilirten und zerstreuten Israel, und dem sich in ähnlicher Lage befindenden Volke Gottes zu irgendwelchen Zeiten die Anwendung dieses Psalms — der lehrenden Beschreibung

desselben von den Führungen Gottes, die er bei seinem Volke angewendet, so wie besonders auch dieser Bitte: „sammle uns aus den Heiden als dein Volk!" nach ihrem vielfachen und weitumfassenden Inhalte (z. B. fernere Erweisungen seiner großen Thaten zu Schutz, Hülfe und zeitlicher Errettung, Befreiung aus heidnischer Gemeinschaft, fernere Verkündigung seines Wortes, Herstellung des Gottesdienstes ꝛc. — besonders aber auch Wirkung dieser Mittel), — auf sich selbst, sehr nahe gelegt worden ist.

Müssen, wie oben erörtert, schon innere Gründe uns bestimmen, zu urtheilen, daß der Ps. seinem Ursprunge nach keiner andern Zeit mit solcher Wahrscheinlichkeit zugeschrieben werden kann, als der davidischen oder sie zunächst begränzenden; so kömmt ja nun eine wichtige äußere Autorität hinzu, um uns für die erstere bestimmt zu entscheiden. 1 Chron. 16, 35 und 36 werden V. 47 und 48 unseres Psalms als zu Davids Zeit gebraucht angeführt. Nun hat es alle Wahrscheinlichkeit für sich, daß, so wie das daselbst Vorhergehende Stücke unseres 105ten und 96sten Psalms sind, so auch diese Stelle wirklich aus unserm 106ten genommen ist. Der Umstand, daß, eben wie von Ps. 105, nur ein Abschnitt, und zwar nur ein kurzer Abschnitt unsres Psalms, nur 3 VV., als bei jener Feierlichkeit benutzt angeführt werden, darf uns vernünftigerweise gegen die Glaubwürdigkeit jener Relation nicht argwöhnisch machen: denn die gute Ursache, warum nicht mehr, und dennoch gerade dieser Abschnitt aus unserm Ps. bei jener Gelegenheit benutzt worden ist, ist ja leicht einzusehen; nehmlich der übrige Inhalt unsres Psalms lag jener Feierlichkeit augenscheinlich etwas fern, gerade wie es mit dem ebenfalls nicht benutzten längeren Theile des Ps. 105 der Fall ist, (s. Einl. in dens.); desto trefflicher aber eigneten die ausgewählten VV. (1. 47 und 48.) sich dazu, um dabei gebraucht zu werden, wie jedermann einsieht, der diese VV. in dem von uns festgehaltenen, und früherhin allgemeiner angenommenen Sinne, versteht, und den Zweck und die Bedeutung jener Feierlichkeit bedenkt.

Demnach haben wir nach aller Wahrscheinlichkeit eine canonische Autorität für das davidische Alter des Psalms. Und welche bemerkenswerthe Veranstaltung der göttlichen Weis-

heit, daß gerade diese Worte und Verse auf solche Weise in der Schrift selbst citirt werden, daß wir dadurch bewogen werden müssen, auch die ihrethalben angeregten, immerhin etwas scheinbaren Zweifel (— im Vergleich mit manchen andern bei andern Psalmen erhobenen —) gegen das davidische Zeitalter des Ps. desto entschiedener zurückzuweisen.

V. 4. Nach Rosenmüller (und auch De Wette) soll auch hier in dem Sing. ich das Volk reden. Unbegreiflich ists mir, wie man auch hier so etwas behaupten, und die letzten Worte des folg. 5ten V. damit vereinigen kann. Danach würde ja das Volk Gottes bitten, mit dem Volke Gottes sich rühmen zu können! — Nein; der Ps., welcher sonst überall in der Person des Volks, im Pluralis, redet, redet hier in der Person des Einzelnen, damit alle und jeder Einzelne desto mehr inne werden und erinnert werden sollen, so müsse jeder einzelne Gläubige für sich wünschen und bitten.

Psalm 107.

„Danket dem HErrn, denn er ist freundlich und seine Güte währet ewiglich!" so sollen es bekennen und den HErrn preisen die Erlöseten aus der Noth; die Seinigen, die er aus fernsten Landen zu sich gesammelt hat; die in der Wüste Verirrten und fast Verschmachtenden, die er zur wohnlichen Stadt gebracht hat; die um ihrer Sünden willen in Elend und Fesseln Gelegten, deren Fesseln er wieder zerbrochen; die ihrer Sünden wegen durch leibliche Krankheit oder durch Betrübniß und Angst in anderem Unglück schon dem Tode ganz Nahen, die er noch wieder geheilt und den Armen des Todes entrissen; die als Seefahrer im Meeressturm in äußerster Gefahr schwebten, die er errettet hat: denn Er, der HErr, ists, der auch fruchtbare Länder unfruchtbar, unfruchtbare fruchtbar macht, der da segnet, reich macht, die Unterdrückten erhöhet, und hingegen strafet und verderbet um der Bosheit willen und die Hohen erniedrigt. Das werden die Frommen sehen und sich freuen, und der Ungerechtigkeit wird der Mund verstopfet werden; wer ist weise, daß er darauf achte, und die Gnade des HErrn erkenne?

Ich finde nicht, was uns bestimmen müßte, von der Auffassung des Psalms in dem eigentlichen und allgemeinen Sinne, welchen seine einzelnen Theile haben können, gänzlich abzugehen, und geradehin anzunehmen, daß er sich ausschließlich oder zunächst nur auf die Errettung Israels aus der Gefangenschaft und die ihrem Lande nachher wieder geschenkten Segnungen beziehe. Nichts nöthigt zu dieser eingeschränkten Beziehung; das letzte Stück des Ps., von V. 33 an, scheint ihr zu widersprechen: denn dasselbe wird am einfachsten als eine Beschreibung göttlichen Thuns und Waltens zu aller Zeit betrachtet, und nicht als Erzählung; die Verba dieses Abschnittes (theils Futura, theils Fut. cum Vau convers., theils Participia) werden am natürlichsten in präsentieller Bedeutung genommen.

Dabei kann man gern einräumen, daß der Ps. sich sehr wohl zur Anwendung für jene Israeliten auf ihre Schicksale eignete, welche in ihren mancherlei Trübsalen und Gefahren während der Zeit des Exils die gnädige Errettung und Durchhülfe Gottes erfahren hatten, und auch nach ihrer Rückkehr in ihr Land sich auch des ferneren und erneuerten Segens Gottes über dasselbe getrösten durften. Zur unmittelbaren Anwendung auf ihren Fall eignete sich nur der letzte Theil des Psalms nicht, (welcher übrigens auch sonst, wie schon erwähnt, sich von dem vorhergehenden auch der Form nach unterscheidet, und einer lehrenden Schilderung göttlichen Thuns und Waltens viel ähnlicher sieht, als einer Erzählung eines einzelnen Falles,) — denn ihr Land war ja während des Exils nicht unfruchtbarer, als es vorher war, und keine Salzwüste geworden. Desto mehr eigneten sich die vier vorhergehenden Abschnitte, theils in ihrem buchstäblichen, eigentlichen, theils in bildlichem Sinne, zu vielfältiger Anwendung für die theils noch im Exil Lebenden, theils daraus Zurückgekehrten; hinsichtlich der mancherlei einzelnen gnädigen Errettungen aus einzelnen Trübsalen und Gefahren während jener Zeit des Leidens und der Bedrängnisse und Gefahren sowohl, als hinsichtlich der endlichen völligen Erlösung aus dem Exil.

Sofern diese Anwendung des Ps. auch schon ursprüng-

lich beabsichtigt ist, ist er, und jenes Futurum in V. 2., prophetisch.

Er ist es aber auch noch in einem andern Sinne; nehmlich in Bezug auf die aus ihrer geistlichen Noth Erlöseten, welche diesen Ps. und seine einzelnen Abschnitte in bildlicher Bedeutung auf sich anwenden sollten; namentlich auch auf die aus allerlei Landen zum HErrn versammleten (V. 3.) Heiden. War diese Beziehung in alttestamentlicher Zeit schwer erkennbar, so war sie dennoch allerdings, und hauptsächlich für die neutestamentliche Zukunft, beabsichtigt. Man darf dieß von unserm Ps. mit demselben Rechte behaupten, wie von manchen andern lediglich prophetischen Stellen, welche freilich auch erst durch ihre Erfüllung und den, der sie für in sich erfüllt erklärte, das hellere Licht erhielten. Man vgl. in dieser Hinsicht mit unserm Ps. die messianische Stelle Jes. 49, 1—13, und besonders zu unserem V. 3 die dortigen VV. 11 und 12; so wie zu dem zweiten und ersten Abschnitte unsres Ps. die dortigen VV. 9 und 10. Ferner Jes. Cap. 35 (wo den Heiden, welchen im vorhergehenden Cap. die Gerichte des HErrn verkündigt sind, nun auch das messianische Heil kund gethan wird; und zwar, weil sie zur Strafe ihrer Sünden zur Wüste geworden wären, wird ihr Zustand nun als eine wieder blühend gemachte Wüste vorgestellt;) vgl. auch besonders den dortigen 10ten V. mit unserm 2 und 3ten. Ferner Jes. 61, 1 und 2, und Lucä 4, 18 ff. Endlich wieder die bildlichen Ausdrücke unsres Herrn von den verirreten und verlorenen Schaafen in der Wüste, zu welchen er gesandt sey; das Gleichniß von der Errettung des in der Wüste verirreten Schaafes, Lucä 15, dazu 1 Petr. 2, 25; und wieder das ganz messianische und geistlich zu verstehende Ezech. 34 durchgeführte Bild, besonders V. 4—6 und 11—16, zu unsern VV. 3—9; zu unserm V. 9 auch Joh. 10, 11.

V. 3 unsres Psalms erfodert noch besondere Berücksichtigung. Auf jeden Fall ist es unnatürlich, ihn, wie De Wette thut, mit dem folg. 4ten V. zu verbinden; er gehört offenbar mit V. 2 zusammen, wie die fortgehende gleiche Construction zeigt. Wenn die von mir festgehaltene Auffassung des Psalms (— im Wesentlichen die von Alters hergebrachte —) die richtige ist; wenn er eigentlich im Allgemeinen die aus allerlei

Noth Erlöseten, deren er mehrere Classen nach ihren eigenthümlichen Nöthen und Errettungen aufführt, zur Lobpreisung Gottes auffordert: so muß auch V. 3 zunächst diesen allgemeinen Sinn haben: die Gott aus allen Ländern und Gegenden sich ausgewählt und als seine Heerde unter seine schützende Obhut gestellt, gleichsam unter die Flügel seiner Macht und seines Schutzes gesammelt hat. Wegen קבץ s. zu Ps. 106, 47. Es liegt hierin der Gedanke, daß freilich nur das auserwählte Geschlecht, das Bundesvolk, das Gott aus allen Heiden sich erwählt, berufen, zu sich, zu seiner, des wahren Gottes, Gemeinschaft (und seinem Schutze) hergeführt habe, von ihm überhaupt wisse, und von seinem Schutze und erfahrenen göttlichen Errettungen zu rühmen wisse. Also zunächst Abrahams Geschlecht, das der HErr von den Enden der Erde und aus allen ihren Gegenden (Seiten) berufen, (auserwählt) und geholt, und zu ihm gesprochen hat: du sollst mein Knecht seyn, denn ich erwähle und verwerfe dich nicht, (Jes. 41, 9) das er erst in den Erzvätern schützend hergeführt hat (Ps. 105, 13—15), hernach abermals aus Aegypten, (aus den Heiden und ihren Göttern erlöset, 2 Sam. 7, 23) hergeführt und in seinem Lande unter seinen Schutz gestellt hat. — Weiterhin sollte offenbar die Wahl des Ausdrucks in diesem V. den während des Exils Zerstreueten und Zerstreuetgewesenen die Anwendung des Ps. auf ihre Verhältnisse desto mehr nahe legen; dann auf gleiche Weise nahe legen die Anwendung des Ps. besonders im geistlichen Sinne, vgl. die geistlich zu verstehenden Worte Ps. 106, 47; und auch in Bezug auf die aus aller Welt Enden zu Gott, ihrem Erlöser, und dessen Schutz zu sammelnden und als dereinst gesammelt gedachten Heiden, vgl. Jes. 49, 12. und wegen קבץ in diesem Sinne Ps. 102, 23. Jes. 56, 6—8. 60, 4. 66, 18.

Gegen die Möglichkeit des früheren (davidischen) Alters des Ps. wird man hoffentlich nicht einwenden wollen, daß in damaliger Zeit die Israeliten keine Seefahrt getrieben haben, mithin auch nicht in die im vierten Abschnitt des Ps. gedachten Gefahren zu Wasser haben kommen können; sonst müßte man theils erinnern, daß doch unter Salomo sich Spuren getriebener Seeschiffahrt finden, und es doch sehr wohl möglich gewesen ist, daß sowohl überhaupt vorher als besonders auch unter

David die doch der Seeküste zum Theil anwohnenden Israeliten schon einige Seefahrt getrieben haben können; theils daß auch ein noch weniges Befahren der See oder auch nur des todten Meeres solche Gefahren mit sich führt, welche zu dem in Rede stehenden Theile des Ps. Anlaß geben konnten; man denke nur an Matth. 8, 23 ff.; als eigentliche seefahrende Nation sind ja die Juden auch späterhin, während des Exils und nachher, nicht bekannt gewesen.

Psalm 108.

Ganz ohne Grund hat man die Ueberschrift auch dieses Psalms in Zweifel gezogen. David hat hier zwei Stücke aus anderen Psalmen zusammengestellt, um ein treffliches Ganze zu bilden. Jene Stellen, mag man annehmen, waren theils wegen der Wichtigkeit ihrer früheren Veranlassungen, theils wegen ihres eignen unmittelbaren wichtigen Inhalts, ihm vorzüglich lieb und theuer und eindrücklich geworden. Er fand es nun auch erbaulich, sie auch ohne die Beziehung auf jene besonderen Zeitverhältnisse, welchen die ganzen Lieder, von welchen sie Theile ausmachen, angehören, und mithin außer Verbindung mit jenen Theilen der Lieder, welche sich auf specielle Zeitverhältnisse beziehen, zu gebrauchen. — Er fand es namentlich erbaulich, jener in Ps. 60, V. 7 ff. enthaltenen göttlichen Verheißung, wie weit nach Gottes Willen sein (Davids) Reich gehen sollte, und dem Ausdruck der darauf beruhenden Zuversicht, — anstatt der dort, Ps. 60, von V. 3—6 vorhergehenden Klage über einstweilige Bedrängniß, hernach, in Zeiten, wo solche Bedrängniß nicht stattfand, lieber die fröhliche, seine Erfahrung an Gottes Gnade und Treue preisende, und in froher Zuversicht Gott, daß er seine Ehre und der Seinigen Heil schaffen wolle, auffordernde Stelle aus Ps. 57, 8—12, — vorzusetzen und zu singen. Wer sollte das nicht ganz zweckmäßig finden?

Die Natur unsres Psalms ist an sich selbst ganz eine solche, nach welcher man ihn nicht sowohl in bedrängnißvoller, als vielmehr in glücklicher, freudenreicher, oder wenigstens ruhiger, friedlicher Zeit und Lage zum Gebrauche Davids geeignet gewesen nennen muß. Daß er zu solcher Zeit ihm

habe dienen sollen, zeigt noch deutlicher die Art seiner Zusammensetzung aus andern Psalmtheilen an. Gerade das auf vorhergegangene Bedrängniß gehende Stück des 60sten Psalms ist weggelassen, und dafür ein anderes substituirt. (Die Bitten V. 7 und 13 unsres Psalms können und sollen zu aller Zeit, wie glücklich auch die gegenwärtigen Umstände seyn mögen, doch immer passend wegen der menschlichen Gebrechlichkeit und Ungewißheit der Zukunft, gethan werden.) Mit dieser Ansicht des Ps. stimmt aber V. 12 nach der gewöhnlichen Auslegung gar nicht überein. Ich glaube daher, daß David die Worte dieses Verses hier in einem andern Sinne gebraucht, als in Ps. 60, und daß man übersetzen muß: „du, o Gott! wirst uns doch (oder ja) nicht verwerfen? daß du nicht ausziehen solltest mit unserm Heer?" mag man nun sagen, daß הֲלֹא hier num heiße, oder, besser, daß der ganze negative Satz: „du, o Gott, wirst uns nicht verwerfen," durch das vorgesetzte הֲ in die Frage, (und zwar Suggestivfrage,) gestellt sey. — Ein ähnliches, gewöhnlich mißverstandenes הֲלֹא steht Hiob 4, 6. Will man es dort durch nonne übersetzen, so weiß ich nicht, was man mit dem zweiten Hemistich anfangen soll. Mein Lehrer Gesenius übersetzte (in mündlicher Vorlesung über Hiob) dasselbe: „und ist nicht die Unschuld deines Wandels deine Hoffnung;" und erklärte (hinsichtlich des וְ), eine solche gewaltsame Versetzung der Worte sey ihm weiter noch nicht vorgekommen. Aber wenn wirklich dieser Sinn statt fände, so könnte die vorhandene Stellung der Worte durchaus nicht beibehalten und in Schutz genommen werden. Man übersetze aber, (mit Bezug auf V. 5., wo dem Hiob seine Ungeduld und ungläubiges Verzagen vorgeworfen wird): „das ist doch nicht deine Gottesfurcht und dein Harren, dein Hoffen, und dein unschuldiger Wandel?" — Gerade wie in diesen beiden Fällen negative Urtheile in die Form der Suggestivfrage eingekleidet sind, so anderwärts auch affirmative; dahin gehören einige Stellen, welche ebenfalls oft mißverstanden sind, z. B. 1 Mos. 30, 2 (wo auch noch Gesenius Lehrg. S. 835 das הֲ nicht richtig erklärt,) muß man übersetzen: „ich stehe doch unter Gott?" So auch 1 Mos. 50, 19. Eben so 1 Sam. 2, 27: „Ich habe mich doch offenbaret deines Vaters Hause?"

Unrichtig meint Gesenius, daß in diesen und einigen anderen Stellen הֲ, אִם und הֲכִי den Begriff nicht einschlössen, (und nonne bedeuteten,) was nicht möglich scheint. Alle Stellen, welche er außer den obigen dreien anführt, lassen sich auf andere Weise so erklären, daß die gewöhnliche Bedeutung jener Fragwörter ausreicht. Nehmlich Hab. 1, 17; daselbst geht vorher V. 16: die Chaldäer räuchern ihrem Netze (d. i. rühmen ihre eigne Macht,) nun V. 17: „sollen sie denn deßhalb ferner ihr Netz werfen, ꝛc. d. i. willst du denn deßhalb zulassen, und nicht vielmehr deßhalb hindern, daß sie noch ferner ihr Netz werfen ꝛc. 1 Kg. 16, 31: „Und es geschahe, (— war es denn ein Geringes, daß er wandelte in den Sünden Jerobeams? —), daß er sich ein Weib nahm ꝛc." Hätte der Hebräer Bindewörter und Periodenbau wie wir, so würde er gesagt haben: „es geschahe, gleich als ob es zu wenig gewesen wäre, in den Sünden Jerobeams zu wandeln, daß er ein Weib nahm ꝛc. Jerem. 7, 9 ist in Einer Periode zu übersetzen: „Seid ihr Diebe ꝛc. und kommet ꝛc. und sprechet: es hat keine Noth mit uns, weil wir solche Greuel thun?" — Hosea 12, 12: „Gilead? — ist lauter Frevel und Eitel! in Gilgal? — opfern sie vergeblich Stiere!" Jer. 31, 21: „Habe ich einen theuern Sohn? — so ist es Ephraim! oder ein geliebtes Kind." Spr. 3, 34. „Der Spötter — ? — spottet er!" Hiob 39, 13 ist אִם vielleicht Schwurpartikel: „wahrlich nicht des Storchs Flügel und Gefieder;" womit der folgende Vers (כִּי denn) wohl übereinstimmt. Hiob 17, 13: wenn ich harre, (oder allenfalls auch: harre ich? —) so ist die Hölle mein Haus;" was habe ich noch anders zu erwarten und zu erharren, als ꝛc.? Hiob 17, 16 bedeutet es wenn. Der Zusammenhang ist daselbst: „Wo ist meine Hoffnung? und wer wird meine Hoffnung schauen? (V. 15) Zu den Riegeln der Hölle steigen sie (meine Hoffnungen) hinunter; — wenn wir allzumal in den Staub hinunter fahren;" d. i. dann, zu der Zeit, wird man sie zu sehen bekommen, kein anderer, als die Todten; alle, wie sie am Ende allzumal auch hinunterfahren müssen, werden mein Theil sehen, was mir noch übrig ist; nehmlich das dortige, sonst ist für mich nichts mehr zu hoffen. Hiob 19, 5 liegt in der Frage: „Redet ihr übermüthig gegen mich?" zugleich der Verweis: das sollet ihr nicht thun; und

V. 6 giebt den Grund an. — Eben so kann in חֹבִי wohl unmöglich der Begriff nicht liegen, und es also wohl nicht mit dem französischen n'est ce pas que verglichen werden; sondern durch die einfache Ellipse: „soll man es ihm lassen, (oder soll es so seyn, der Fall seyn,) daß er Jacob heiße?" d. i. freilich soll man es ihm lassen, in der That, gewiß muß er Jacob heißen, — wird diese Formel 1 Mos. 27, 36 und ähnlich 2 Sam. 23, 19 erklärt werden müssen; und etwa mit dem lateinischen quid? quod verglichen werden können, wo bei dem quid? eine ähnliche Ellipse gedacht werden muß.

Psalm 109.

Gebet zu Gott, daß er über die abscheuliche Bosheit lügenhafter Verlästerer und Verkläger, welche den im Ps. Redenden ohne Ursache hassen und verdammen, den Fluch, welchen sie haben wollen, aufs schrecklichste verhänge, zu seiner (Gottes) und des Betenden Rechtfertigung, (s. V. 1 und 31.)

Von diesem Gebet überhaupt mußte auch schon der alttestamentliche Gläubige erkennen, daß es sich für niemanden besser schicke, als für den Messias; er mußte es ihm wenigstens vorzugsweise in den Mund legen. Wer durfte mit einem solchen Rechte, in einem so wahrhaftigen Sinne, Gott auffordern, darum, weil er der Gott seines Lobes sey, weil der Redende ihn lobe und preise, nicht zu schweigen, sondern für ihn zu zeugen? (V. 1.) An welchem andern Heiligen konnte die Feindschaft ohne Ursache, (V. 3.), der Haß für Liebe (V. 4.), die lügenhafte Bosheit und Verlästerung (V. 2.) und Verdammung (V. 31.) sich so schwer versündigen, und solche erschreckliche Anklage verdienen, als wenn sie gegen den Erlöser gerichtet gedacht wird? An wem konnte der Fluch so entsetzlich und gerecht verdient werden, als an ihm, in welchem alle gesegnet werden sollten? — Aber der 4te Vers ist vielleicht von der Art, daß nach strenger Wahrheit es niemand wagen darf, ihn auszusprechen, außer nur Christus allein. „Für meine Liebe hassen sie mich, streiten wider mich, verklagen mich, (— dieß alles kann in יְשִׂטְנוּנִי liegen, —) — aber ich bete. Das letztere Wort wird man nehmlich nicht als Vorsatz, „ich will beten," verstehen dür-

sen; wörtlich heißt es: ich aber bin Gebet. Welcher sündige Mensch darf aber wagen, das von sich zu rühmen, vor Gott zu rühmen, daß er bei einer solchen feindseligen Bosheit und gegen dieselbe nur bete; daß seine Gesinnung dagegen nur Gebetsgesinnung sey, in welcher er seine Sache gänzlich dem anheimstelle, der da recht richtet? So wie das nur Christus allein gekonnt hat (1 Petr. 2, 23), so weiß auch jeder Fromme, daß nur Christus allein in aller Wahrheit so von sich reden darf. Dieser Vers scheint es also nothwendig zu machen, die messianische Beziehung dieses Psalms schon für die nächste und eigentliche zu halten, wie bei dem 22 und 40sten, mit welchen ihn zu vergleichen bei der theilweisen Aehnlichkeit des Inhalts schon dem alttestamentlichen Gläubigen nahe liegen mußte. Andere messianische Stellen in den Propheten mußten später auf die messianische Beziehung dieses Psalms ebenfalls nachdrücklich hinweisen helfen.

Die Verwünschungen der Feinde, (welche, was gegen De Wette anzumerken, wenn sie aus persönlicher Rachsucht hervorgingen, gegen Nationalfeinde so wenig gerichtet werden dürften, als gegen Israeliten, und im ersteren Falle um nichts leidlicher wären,) können zu keinem Anstoß gereichen; siehe Einl. zu Ps. 69.; und stehen keineswegs im Widerspruche mit der Bitte Christi: „Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun;" denn für diejenigen unter seinen Feinden, welche, (wie wir es z. B. von Judas wissen,) verloren gingen, kann Christus diese Bitte nicht gethan haben.

Psalm 110.

Schaamloser hat die berüchtigte Accommodationstheorie nicht angebracht werden können, als wenn man behauptet hat, der HErr habe Matth. 22 in Anbequemung an jüdische Meinungen diesen Psalm als einen messianischen behandelt. Denn der HErr sagt ausdrücklich, im Geist, d. i. als erleuchteter Prophet Gottes, durch den heiligen Geist, rede David das, was dieser Ps. enthält. Sodann ist auch zu beachten, daß der HErr selbst es ist, der im Gespräche mit den Pharisäern die Frage: „wie dünket euch um Christo, weß Sohn ist er?" auf die Bahn bringt; und nicht als eine spitzfündige

Frage, in die er die Pharisäer hätte verwickeln wollen, — wie manche Neuere ungeschickt annehmen; das ist nie die Weise unsres Herrn gewesen, die Leute in spitzfündige Fragen zu verwickeln; — eben so wenig hatten ihm die Pharisäer eine spitzfündige Frage vorgelegt; sondern ihre Frage nach dem vornehmsten Gebot ist eine sehr wichtige Frage; diese hat der Herr beantwortet; und nun will er sie zum Nachdenken über eine wo möglich noch wichtigere Frage veranlassen, welche die Seligkeit des Menschen in gleichem Maaße und vielleicht noch unmittelbarer angeht, als jene: die Frage über den Heiland und Seligmacher, wer der sey und seyn müsse, wenn er es solle seyn können? (daß er Gottes und Davids, des Menschen, Sohn sey.)

Daß der Ps. vernünftigerweise nicht anders als messianisch ausgelegt werden kann, hat noch kein Unbefangener jemals bezweifeln können. Nur der Widerwille gegen den Glauben an Jesum als den Christ hat jüdische und einige sogenannte christliche Gelehrte so weit verblenden können, auch hier gegen die messianische Beziehung zu streiten. Die gediegenste Vertheidigung derselben aus neuer Zeit s. in Hengstenbergs Christologie I Th. 1 Abth. Freilich die größten Argumente bleiben immer diese beiden: erstlich das Scheblimini, und zweitens, daß David Ihn im Geiste seinen Herrn nennt. — Ich begreife nicht, wie man über die Zeit der Abfassung des Psalms hat Behauptungen wagen können. Höchstens dürfte man es wahrscheinlich nennen, daß der Ps. später als die 2 Sam. 7. ertheilte Verheißung zu setzen seyn dürfte. Doch auch das ist ungewiß, noch dazu, da unser Psalm sich auf eigens ertheilte göttliche Offenbarungen (V. 1. 4.) stützt.

V. 2. Man hat durchaus kein Recht, die letzten Worte dieses Verses einseitiger oder in einem beschränkteren Sinne zu fassen, als wir zu Ps. 68, 2. angegeben haben. Vgl. auch Ps. 72, 11; 2, 8.

V. 3. Ich glaube, man hat wenig Recht, wie z. B. Rosenmüller (2 Aufl.) noch thut, diesen V. auf eigentliche Theilnahme des Volks an den Kriegen des Königs und williges Mitausziehen zu seinem Streite zu beziehen. Richtiger wohl Aeltere, z. B. Luther, nur daß der Begriff dir in Luthers: „nach deinem Sieg wird dir dein Volk willig opfern im heiligen Schmuck," vielleicht mit Unrecht hineinge-

tragen ist. Aber allerdings scheint der Sinn zu seyn: „dein Volk wird sich reichlich dankbar bezeigen, wird Gott seine dankbaren Gaben und freiwilligen Opfer darbringen, in der Zeit deines Sieges, deines Triumphes, deiner Macht." Für diese Auslegung spricht hauptsächlich die sonstige Anwendung einiger Ausdrücke unserer Stelle; nehmlich „im heiligen Schmuck," bezieht sich Ps. 29, 2 und 96, 9 auf das feierliche Erscheinen bei dem Gottesdienst, namentlich bei dankender und preisender Anbetung; sodann ist נְדָבוֹת in dem Sinne von dargebrachten freiwilligen Gaben zu gewöhnlich, als daß man es hier, wo diese Bedeutung gut paßt, anders erklären sollte; zumal da auch Ps. 96, 8 den im folg. V. folgenden Worten: „betet an den HErrn im heiligen Schmuck," diese Worte vorangehen: „bringet Geschenke, und kommet in seine Vorhöfe." — Daneben spricht für diese Auslegung auch die Aehnlichkeit anderer messianischer Stellen, in welchen die Darbringung von Gaben von Seiten allerlei Völker und Heiden, mit welchen sie Gott ehren nach den Siegen seines Gesalbten, vielfältig theils geweissagt, theils dazu aufgefordert wird; s. z. B. Jes. 60, 6 und 7, und Ps. 96, 8 und 9. Sonst wird freilich auch diese Ehrenbezeigung als dem Könige Messias widerfahrend verheißen, z. B. Ps. 72, 15.

Im zweiten Hemistich nöthigt eben so wenig etwas zu der Beziehung, welche wir bei dem ersten verworfen haben. Daß יַלְדֻתְךָ (von יֶלֶד filius) progenies tua heißen könne, steht nicht zu bezweifeln. Und der Sinn „deine Kinder werden dir geboren wie der Thau aus der Morgenröthe," ist zunächst parallel mit Ps. 45, 17, und mit Ps. 72, 16, wenn man die von mir vorgeschlagene Auslegung dieser Stelle zuläßt; dann weiter mit Ps. 22, 31; 87, 4—6. Jes. 60, 4 und vielen andern.

V. 4. Das ewiglich ist freilich ebenfalls nach Analogie anderer messianischen Stellen zu erklären, also z. B. nach Ps. 72, 7 und 17.

Psalm 111.

Dieser Ps. enthält in gedrängter Kürze mehrere kurze Aussprüche über das Thun und die Werke und darin geoffenbarte Wesen (Eigenschaften) des HErrn, welche, vielleicht zu

dem Zwecke des leichteren Behaltens und ins Herzfassens, (wozu diese Sinnsprüche ohne engere innere Verbindung etwa zusammengestellt wurden) in alphabetische Ordnung gebracht sind. Unrichtig verstehen Manche einzelne Theile von V. 5. 6 und 9 in beschränkter historischer Beziehung ausschließlich von dem, was Gott an dem aus Aegypten erlösten und in Canaan geführten Volke gethan habe. Auch diese Verse oder vielmehr Verstheile beschreiben Gottes allgemeines Thun, wie er immerdar seinem Volke Speise giebt, es erlöset, ihm das Erbe der Heiden giebt zu aller Zeit, u. s. w. Bei den letzteren Stücken ist zum Beispiel auch die vorzügliche Erfüllung derselben in messianischer Zeit mitzudenken.

V. 10. Es ist offenbar das Suff. plur. masc. in עֲשִׂיהֶם auf שָׂכָל und יְרֵאַת יְהוָה zu beziehen, das natürlichste.

Psalm 112.

V. 4. Ganz unzulässig und gewaltsam scheint es mir, zu den letzten Worten Jehovah zu ergänzen; auch das in V. 5 Folgende scheint dafür zu sprechen, daß diese drei Wörter חַנּוּן וְרַחוּם וְצַדִּיק den Begriff יְשָׁרִים näher bestimmen sollen; also: „für die Frommen, nehmlich für den, der gütig (mitleidig,) barmherzig, und tugendsam ist." Tugendsam überhaupt scheint mir צַדִּיק hier und V. 6 zu bedeuten; so wie צֶדֶק so wohl als abstr. denn als concretum, als Prädikat Gottes oder der Menschen, wo es nicht Gerechtigkeit im engeren Sinne bezeichnet, fast überall den Begriff Tugend, Unsträflichkeit, moralische Vollkommenheit ausdrückt; ähnlich auch justus, δίκαιος.

V. 5. Nicht leicht wird jemand der De Wettischen Auslegung des ersten Versgliedes beistimmen. Richtig aber hat De Wette die Bedeutung des zweiten aufgefaßt. Spr. 11, 24. 25. ist mit unsrer Stelle zu vergleichen. Zu den letzten Worten aber Ps. 37, 6, wo dem Frommen dasselbe verheißen wird.

Psalm 113.

Wegen De Wettens Anm. zu V. 4 merken wir an: nur wer erst so scharfsinnig erkannt hat, daß manche andere

Psalmen das Wohnen Gottes im Himmel, und zwar im atmosphärischen, oder auf Zion, in einem abergläubischen Sinne verstehen, konnte auch so scharfsinnig seyn, diesen Fortschritt der Religion zur vollkommneren Wahrheit zu bemerken, wonach dieser Ps. Gott über dem Himmel wohnen lasse. Uebrigens ist letzteres gar nicht in unserm V. 4. ausgedrückt.

Psalm 115.

Ueber die De Wettische aus der Polemik dieses Psalms gegen den Götzendienst hergeleitete Folgerung hinsichtlich des Alters desselben, s. Einl. zu Ps. 97. — Richtig urtheilt De Wette aber, daß Nationalunglück im Ps. nicht erwähnt werde. Alle Versuche, das Alter und die vermeintliche äußerliche Veranlassung des Ps. aus ihm selbst zu bestimmen, sind ganz vergeblich.

Zu V. 15 erdreistet sich De Wette, die Bemerkung zu machen: „ein beiläufiger unklarer Gedanke; vielleicht soll die Gnade Gottes von Menschen, daß er ihnen die Erde zur Wohnung überließ, gerühmt werden." — Nein. Gesegnete des HErrn, der Himmel und Erde gemacht hat, heißt der von diesem allmächtigen HErrn gesegnete Saame des gesegneten Abrahams.

V. 17 und 18. Nur Abgeneigtheit dagegen, diesen Glauben in den Psalmen öfters ausgesprochen zu finden, kann den sich hier äußernden Glauben an ein ewiges Leben verkennen. Wir erkennen denselben sowohl hier an, als in Ps. 17, 15. 27, 13; in Ps. 49 u. a. S. zu Ps. 16, 11.

Psalm 116.

Alle Mühe giebt sich De Wette, den Ps. in späte Zeit herunter zu bringen. Sogar der Gebrauch, welchen die Juden von demselben machten, als Festlied, soll es bestätigen, daß das Lied eine nationale Beziehung haben müsse ꝛc. (Wo aber z. B. die Juden zu Christi Zeit einem Ps. die messianische Beziehung geben, fragt De Wette gar nichts nach der Meinung der Juden.)

Daß der Ps. sich zunächst auf Errettung aus einer einzelnen Trübsal beziehe, auf deren Erforschung Manche Mühe

verwandt haben, ist aus nichts ersichtlich. Folglich thut man recht, ohne unbefugte Beschränkung seines Sinnes und seiner Beziehung, den Ps. für ein allgemeines Danklied über die vielfache im Leben erfahrene barmherzig-treue Durchhülfe und Errettung aus gar mancherlei erlebten Trübsalen zu halten. Ein solches Lied schickte sich ja auch wohl nicht übel, um als Festlied von den nach Jerusalem gekommenen Pilgern gebraucht zu werden. Der Charakter des Liedes ist dazu allgemein genug. Auch wies es gewissermaßen auf die Aehnlichkeit jedes Pilgerlebens mit dem der aus Aegypten geführten Väter in der Wüste hin.

V. 1 und 2 sind präsentialisch zu fassen; daher der in solchem Falle so gewöhnliche Wechsel zwischen Futuro und Praeterito. Auch sogar V. 3 und 4 kann man noch so verstehen: „haben Stricke des Todes mich umfangen, ꝛc., so rufe ich den HErrn an."

Psalm 118.

Preis des Volkes oder der Kirche Gottes über die Zeit ihres Heils bei der Erscheinung dessen, der da kömmt im Namen des HErrn, bei der Erscheinung des Messias.

Die Thore der Gerechtigkeit scheinen eben so viel als die Stadt der Gerechtigkeit, darinnen Gerechtigkeit wohnet, die Stadt Gottes, das neue und gereinigte Zion, zu bedeuten, von welcher z. B. Jes. 62, 1. 2. 12. 10. 60, 14. 11. 26, 1 und 2, auch Cap. 4 die Rede ist. Man vergleiche insbesondere mit den Worten des 20sten und 19ten Verses: „dieß ist, oder hier ist das Thor des HErrn, (nehmlich unser Zion ists,) öffnet mir die Thore der Gerechtigkeit, — die Gerechten werden durch sie eingehen, ich will durch sie eingehen, — Jes. 26, 2: „thut die Thore auf, daß hereingehe das gerechte Volk ꝛc." Man vergleiche zu der Beschreibung dieses Volkes, das der HErr erst verstoßen, aber ihm wieder geholfen (V. 13), das er gezüchtigt, aber doch nicht ertödtet hat, Jes. 4, V. 3 und 4. Ferner, wie Jes. 4, 3 das neue, gereinigte Zion als eine Stadt des Lebens oder der Lebendigen beschrieben wird, so enthält unser V. 17 die Zuversicht: „ich werde nicht ster-

ben, sondern leben;" denn der Messias ist ja der Erlöser vom Tode, in seinem Reich stirbt man nicht mehr; diese Lehre, welche schon in dem ältesten und allgemeinsten biblischen Begriffe vom Erlöser liegt, (s. zu Ps. 16.), spricht sich hier in der Form der Hoffnung aus.

Das Volk, die Kirche Gottes im Ps. redend zu denken, scheint mir das natürlichste:

1) wegen der Aufforderungen an das Volk des HErrn in seiner ganzen Allgemeinheit, die Gnade Gottes zu preisen, V. 1—4. Damit stimmt auch das zweite Hemistich in V. 26 ganz wohl überein, wo das Volk des HErrn sich gegenseitig segnet.

2) Der 9te Vers: „Es ist besser, sich auf den HErrn verlassen, als auf Fürsten," läßt sich in einem besonders wichtigen, vielsagenden Sinne in Bezug sowohl auf das alte Volk Israel, als auf die neutestamentliche Kirche sagen;

3) eben so läßt sich V. 10—12. in einem weit vollständigeren, wahreren Sinne in Bezug auf das Volk und die Kirche Gottes überhaupt, als auf den einzelnen Gläubigen sagen: „alle Heiden umringen mich: aber — im Namen des HErrn! denn ich will sie zerhauen." In strenger Wahrheit, ohne Hyperbel, also im höchsten, erhabensten Sinne, der hierin liegen kann, lassen diese Worte sich nur entweder vom Messias, oder von der ganzen Kirche und Gemeine des HErrn sagen. Und uns lieber für die letztere Annahme zu entscheiden bestimmen uns theils die beiden unter 1) und 2) angeführten Gründe, theils der Umstand, daß in dem letzten Stücke des Ps. von V. 22 an, und besonders in V. 26 das Volk Gottes redend zu denken, so sehr natürlich, und bei unserer Annahme, daß dasselbe auch im ganzen Ps. redend zu denken sey, nicht nöthig ist, einen Wechsel der redenden Personen anzunehmen; wozu uns sonst kein Umstand sonderlich auffordert.

Für den Gegenstand der Lobpreisung des Ps. aber die Erscheinung des Messias zu halten, bestimmt mich

1) die Beschaffenheit des Inhalts überhaupt. Zunächst ist aus V. 24 deutlich, daß der Ps. eine als gegenwärtig gedachte Zeit der Freude preiset, in welcher der HErr, zu Erweisung seiner ewig währenden Gnade (s. den Anfang

und Schluß des Ps.), und als Rechtfertigung des Vertrauens seiner Kirche (V. 7—9), sie erhöret hat, V. 5 und 21. Eben so deutlich ist aber, daß diese geschenkte Erhörung nicht schon eigentlich erlangte Vortheile, sondern aus derselben fließenden Muth und gewisse Hoffnung nun zu erlangenden Sieges und Schutzes des Hauses (Volkes) Gottes gegen alle Heiden (V. 6—12) und nun zu genießenden Lebens und Heils in der Stadt der Gerechtigkeit (V. 17. 19—21.) betrifft; daher auch Gott bei Anbruch dieser als nun herbeigekommnen gedachten Zeit des Heils um Hülfe und Wohlgelingen gebeten wird, (V. 25.) Dabei ist sehr deutlich, daß die gepriesene Erhörung und das anbrechende Heil ausdrücklich in Verbindung gebracht wird mit der Ankunft dessen, der im Namen des HErrn kömmt, V. 26. — Auf welche andere Zeit konnten nun Gläubige vor Christo eine solche Lobpreisung mit solchem Rechte und in so vollkommenem Sinne anwendbar glauben, als auf die gehoffte —, oder wir, auf welche andere, als auf die nun eingetretene, messianische Zeit?

2) Aber dabei stoßen wir auch im Ps. auf zwei Ausdrücke, welche characteristisch und κατ' ἐξοχήν zur Bezeichnung des Messias und der messianischen Zeit gebraucht werden können. Der eine ist: „der da kommt im Namen des HErrn." Schon durch das einfache „der da kommt" wird die Offenbarung des Messias characteristisch bezeichnet, vergl. 1 Mos. 49, 10. Ps. 40, 8. Jes. 59, 20. Haggai 2, 8. Mal. 3, 2. Matth. 11, 3. Joh. 6, 14. — woran sich dann auch anschließt der so häufige Sprachgebrauch in Stellen wie Matth. 5, 17. 18, 11. 20, 28. Marc. 2, 17. Luc. 9, 56. Joh. 10, 11. a. Vielmehr konnte das „der da kommt im Namen des HErrn" in seinem wahrsten und eigentlichsten Sinne von jeher nur auf den Messias bezogen werden. Der andere Ausdruck ist: „dieß ist der Tag, den der HErr macht," (oder: gemacht, gegeben hat.) Es ist nicht zu leugnen, daß, wie der ganze Psalm bei verschiedenen, mehrfachen Zeitverhältnissen schickliche unmittelbare Anwendung zuließ, so auch dieser Ausdruck seine deßfallsige specielle Geltung wiederholt finden konnte. Allein da der Ps. keine andere Beziehung als seine nächste und eigentliche anzu-

nehmen im Geringsten veranlaßt, so durfte man wohl auch diesen Ausdruck mit Recht als ein Kennzeichen mehr für die messianische Beziehung des Ps. als die eigentlich und zunächst beabsichtigte betrachten, sofern ähnliche Ausdrücke charakteristisch von der messianischen Zeit gebraucht werden, z. B. der Tag des HErrn, das Jahr der Erbarmung des HErrn und der Tag der Rache unsers Gottes; — „der Tag der Rache war in meinem Herzen und das Jahr meiner Erlösten gekommen", Jes. 49, 8. 61, 2. 63, 4.

Am natürlichsten und richtigsten erkläre man (unter Vergleichung des בִּי in Ps. 128, 2. 2 Mos. 3, 11.), ein יְהֹוִה supplirend: „im Namen des HErrn wird (oder auch: soll) es geschehen, daß ich sie zerhaue." Und im Namen des HErrn, sofern der Glaube in demselben die Gewißheit des göttlichen Wesens und des ganzen Inbegriffs seiner Eigenschaften, seiner Macht, Treue, Wahrheit, Gnade ꝛc. besitzt, suchen und finden die Gläubigen ihre Hülfe, vgl. Ps. 20, 2. 54, 3. 124, 8. Man kann בְּ in unsrer Stelle entweder erklären: durch, nach Ps. 54, 3; oder: in, so daß der Name Gottes als die Quelle der Hülfe gedacht wird, wie Ps. 124, 8, und wie Ps. 71, 6 das „alles mein Lob ist in dir", verstanden werden muß. — Ganz unnöthig ist es, diese und die folgenden Verse auf etwas Vergangenes zu beziehen und im Plusquamperfecto zu übersetzen („hatten mich umgeben.") Warum bleibt man denn nicht bei dem natürlichsten und erhabensten allgemeinen, präsentiellen Sinne dieser Verse: „— sie umgeben mich, aber im Namen des HErrn werde ich sie zerhauen, oder: zerhaue ich sie?" Das erste Glied in V. 14 kann man sehr schicklich auf die der messianischen Zeit vorangegangenen Züchtigungen (vgl. V. 18) Israels beziehen, und unter der angeredeten (zweiten) Person Gott verstehen, was abermals das leichteste ist. V. 15 und 16 wieder allgemein und präsentiell („— die Rechte des HErrn giebt den Sieg.") Alles dieß Beschreibung der nun anbrechenden Zeit des Heils und Sieges, der messianischen.

Wenn — was mir die allein natürliche und richtige Erklärung dieses Wortes zu seyn scheint, — בִּי in V. 10—12 daß heißt, so, glaube ich, würde es sogar gegen die Regeln der Grammatik seyn, das Futurum אַמִילַם als Praeteritum

zu übersetzen: „im Namen des HErrn ists geschehen, daß ich sie zerhauen habe", wie diejenigen thun müßten, welche den Ps. für Feierlied auf so eben errungene Siege halten, und die Praeterita im Plusquamperf. übersetzen wollen: „alle Heiden hatten mich umgeben u. s. w." Ganz und gar gewaltsam aber ist es, um bei dieser einmal ergriffenen Beziehung des Ps. bleiben zu können, wie der Chaldäer und andere thun, solche unstatthafte Ellipsen zu statuiren wie: „auf den Namen des HErrn vertrauete ich, daß ich sie ausrotten würde;" oder: bei dem Namen des HErrn schwur ich, und ähnliche.

V. 22. Unter dem Steine, den die Bauleute verworfen hatten, scheint nach dem Zusammenhange, — sowohl dem nächsten, V. 21 und 23, als auch wegen V. 13. 17 und 18, das Volk Gottes zu verstehen zu seyn.

V. 26. An sich selbst würde es unnatürlich seyn, בְּשֵׁם יְהוָה nicht mit dem unmittelbar vorhergehenden הַבָּא, sondern mit dem davon getrennten בָּרוּךְ verbinden zu wollen. Für unsern Psalm sollte es aber vollends niemandem eingefallen seyn, so construiren zu wollen, da es gar zu natürlich ist, dieses „im Namen des HErrn" ganz im Sinne jenes V. 10—12 so nachdrücklich dreimal gesetzten zu verstehen, nehmlich von der Hülfe des HErrn, welche dieser Kommende (V. 26) mitbringt, und mit welcher man die Feinde (V. 10—12) eben zu schlagen gedenkt.

V. 27. Die Erklärung: „bindet die Opferthiere mit Stricken (und führet sie heran) bis an die Hörner des Altars", ist so lächerlich, daß man ihrer künftig nicht mehr erwähnen sollte. Das Einzige, was sie für sich anführen kann, und welchem sie ihre Entstehung verdankt, ist: daß man sehr geneigt seyn muß, bei dem mit dem Verbo אסר, welches eigentlich binden heißt, zusammen gehörigen Worte בַּעֲבֹתִים an Stricke zu denken! Aber welche unnütze, unpoetische Erwähnung der Stricke! Nun ist aber gar nicht wahr, daß חַג irgendwo das zum Feste geopferte Opferthier bedeute. Wie hat man sich doch dieserhalb auf 2 Mos. 23, 18 und Mal. 2, 3 berufen können?! Dort ist freilich unter dem „Fett meines Festes" und dem „Koth eurer Feste" das Fett und (vielleicht) der Koth der am Feste geschlachteten Thiere, wie

jedermann versteht, gemeint; aber wenn deßhalb das Wort חַג in jenen Stellen die Opferthiere selbst bedeuten soll, so muß unser teutsches Wort Fest, weil wir uns doch gerade eben so ausdrücken können: „das Fett meines Festes, der Koth eurer Feste", deßhalb ebenfalls das zum Fest geschlachtete Thier bedeuten können. Wie lächerlich! — Ich glaube, daß LXX den Sinn der Stelle richtig getroffen haben: *συστήσασθε ἑορτὴν ἐν τοῖς πυκάζουσιν.* אסר binden, verbinden kann gar wohl bedeuten: durch Zusammenordnung und Verbindung der dazu gehörigen Theile eine Sache zurüsten oder zu Stande bringen, herstellen (vgl. das lateinische jungere pontem.) So scheint אסר und אסר הַמִּלְחָמָה 1 Kg. 20, 14 und 2 Chron. 13, 3 das Heer zur Schlacht ordnen, ein militärischer terminus, erklärt werden zu müssen; denn in der letztern Stelle scheint das parallele ערך ohngefähr gleichbedeutend zu seyn; daß es nicht die Schlacht schon anfangen bedeute, ist ebenfalls aus beiden Stellen ersichtlich; und aus diesen Gründen um so mehr die an sich selbst ungeschickte und gewaltsame anderweitige Art, den terminus zu erklären (wonach er vom Anspannen, — was doch אסר nicht einmal so absolute heißt, — der Rosse an die Streitwagen hergenommen seyn soll), verwerflich. — Hienach, meine ich, kann unser אסר חַג sehr leicht erklärt werden: das Fest ordnen, d. i. es auf die solenne Weise, — alles, was dazu gehört, alle die festlichen Ceremonien, Feierlichkeiten, was zur Festfreude u. s. w. sich gebührt, verbindend, — zurichten und veranstalten. Noch mehr Wahrscheinlichkeit würde diese Erklärung der Phrase erhalten, wenn man, was mir gar nicht unwahrscheinlich ist, annehmen dürfte, daß sie sich auch vorzugsweise auf die Anordnung (— Verbindung, Zusammenstellung, Aneinanderschließung der Einzelnen in den Zügen und Reihen, —) der Festaufzüge und Reigen der Lobsingenden und Tanzenden bezöge. Nicht unwahrscheinlich nenne ich diese besondere Beziehung darum: erstlich, weil die Grundbedeutung des Wortes חַג und der radix חגג sich dazu schickt; zweitens, weil auch der Beisatz בַּעֲבֹתִים darauf hinzudeuten scheint: nehmlich, wenn doch von nichts anderm als von fröhlicher Festfeier die Rede seyn kann, weil חַג gar keinen andern Sinn

zuläßt, so darf man gar nicht in Zweifel seyn, daß בַּעֲבֹתִים mit Zweigen bedeutet, welche von den in fröhlichem Festaufzuge Einherziehenden gebraucht wurden, wie Matth. 21, 8. 1 Makk. 13, 51. 2 Makk. 10, 6. 7 zeigen; — drittens scheint auch das Folgende veranlassen zu dürfen an festliche Aufzüge zu denken, da dasselbe einen terminus ad quem nennt, der auf diese Weise die allereinfachste Erklärung findet: „bis zu den Hörnern des Altars, — d. i. bis an den Altar; dafür scheint bis an die Hörner des Altars gesagt zu seyn, — die größte Nähe, bis zu welcher der Zug an den heiligen Altar hinankam, — um auszudrücken, welcher Ehre und Freude sie gewürdigt würden, sich in festlicher und dankender Feier dem heiligen Altare zu nähern; wir würden statt dessen sagen: bis zu den Stufen des Altars. Man vergl. Ps. 42, 5, wo es heißt, daß דָּמוֹן הוֹלֵךְ zum oder bis zum (בֵּית) Hause Gottes walle; und die Beschreibung Nehem. 12, 31—40 von der Festlichkeit zur Einweihung der Mauern Jerusalems, wobei zwei Dankchöre die Thore umziehen und hernach im „Hause Gottes" anlangen.

Bei dieser Erklärung der Phrase חַג אסר ist also בַּעֲבֹתִים nicht mit אסר zusammen zu construiren, sondern es zeigt ein Mittel, eine Art und Weise an, wie das Fest veranstaltet und begangen werden soll: mit (Anwendung von) Palmzweigen, — oder es drückt geradezu aus, daß man mit Zweigen, d. i. sie tragend, einherziehen solle; wie die Verba gehen, kommen und ähnliche auf diese Weise mit בְּ construirt werden; und wie es (von einer ähnlichen Sache) Ps. 66, 13 heißt: אָבוֹא בֵיתְךָ בְּעוֹלוֹת „ich will in dein Haus kommen mit Brandopfern."

Psalm 119.

Luther hat den Inhalt dieses Psalms trefflich bezeichnet (— mit Rücksicht auf dessen alphabetische Ordnung und der dieser wohl zum Grunde liegenden Absicht, daß man viele Sinnsprüche dieses Psalms dem Gedächtniß und Herzen einprägen soll:) „(der Christen) güldenes ABC vom Lobe, Liebe, Kraft und Nutzen des Worts Gottes."

Das Charakteristische dieses Psalms vom Worte Gottes

ist: daß überall das Lob desselben, der Vorsatz, an demselben festzuhalten, und das Gebet um Stärkung zum Festhalten daran und um Erfahrung an dem Worte des HErrn (durch Erfüllung desselben auch an dem Redenden), vortrefflich mit einander verbunden werden.

Das Alter des Ps. dürfte sich aus innern Gründen nicht bestimmen lassen. Ganz voreilig sind die speciellen Muthmaßungen Verschiedener über (dabei ganz ohne Noth vorausgesetzte) äußere historische Veranlassung des Psalms, — sowohl derjenigen, welche Begebenheiten aus Davids Leben, als derer, welche, wie van der Hardt, Rudinger, Gurlitt, Verhältnisse später Lebender für solche gehalten haben. De Wette beschränkt sich darauf, nur im Allgemeinen ein späteres Zeitalter für die Entstehung des Ps. anzunehmen. Seine Gründe sind wahrlich auch nichts weniger als haltbar. Er stellt folgende auf: 1) die große Achtung gegen das positive Gesetz. (Vgl. zu Ps. 1.) Antwort: eine pharisäische Anhänglichkeit an den Buchstaben des Gesetzes spricht sich nirgends im Ps. aus. Die große Anhänglichkeit aber an das geoffenbarte Wort und Gesetz Gottes, als solches, seiner alleinigen Wahrheit und Wichtigkeit wegen, der Gnade wegen, welche darin gegeben, diese Anhänglichkeit war den Gläubigen zu jeder Zeit eigen und muß es zu jeder Zeit seyn. Ohne sie hätte es auch keinen Mose, durch welchen das geoffenbarte Gesetz verliehen ward, gegeben, — und er gehört doch in die uralte Zeit. Vergl. auch wie Mose auf die Anhänglichkeit an dieses „positive" Gesetz dringt, z. B. 5 Mos. 4, 8. — 2) „Die Beziehung auf Abtrünnige und Frevler." — Nun, unter den Abtrünnigen wird jedermann am ersten gottlose Israeliten (nicht aber Heiden) verstehen; und unter den Israeliten war ja Abtrünnigkeit in der ältern, vorexilischen Zeit viel häufiger, als in der spätern. — 3) „Die Beziehung auf Uebermüthige und Verfolger." Von Verfolgern des Redenden, nicht des Volks, spricht der Ps. an vielen Stellen; bei keinem Ps. kann sich weniger Spur von Hindeutung auf einen „unruhigen politischen Zustand", oder auf „unterdrückende und plagende Nationalfeinde" und „Heiden", welche De Wette in Parenthese hinzuthut, finden. — 4) „Die Klagen über Leiden

und Nachstellungen." — Dieser Grund ist keiner Widerlegung werth. — 5) Wegen des von der vermeintlich schlechten Poesie und der alphabetischen Ordnung hergenommenen Grundes s. unsre allg. Einl. Cap. 4 an den betreffenden Orten.

V. 37. „Erquicke mich auf deinem Wege", nach Luther; oder eigentlich: laß mich leben d. i. mein Leben und Heil haben — auf deinem Wege, nur darin mein Leben und Heil suchen und wirklich haben, daß ich auf deinem Wege wandle.

V. 38. LXX: εἰς τὸν φόβον σου. Luther: „auf daß ich dich fürchte." Eigentlich: dein Wort, welches gereicht zu deiner Furcht (Gesenius Lehrg. §. 220, 2.) d. i. deine Furcht hervorbringt, zu ihr anleitet.

V. 40. „Laß mich leben, d. i. mein Leben und Heil nur suchen und wirklich haben, in deiner Gerechtigkeit, d. i. in dem, was du Gerechtigkeit heißest und also vorschreibst. Vgl. V. 37; und wegen צִדְקָה V. 142.

V. 46. „Ich will von deinen Zeugnissen reden vor Königen." Dieß kann David gesungen haben, ohne daß gerade die Beziehung auf Saul hier zu suchen wäre. Der Ps. ist ja schon ursprünglich kein Privatlied Davids, sondern ein Lehr- und Trostpsalm zu gemeinem Gebrauche. Jeder Gläubige ist hier redend zu denken.

V. 54. „Im Hause meiner Pilgrimschaft", vgl. V. 19. Ps. 39, 13. 1 Mos. 47, 9. 1 Chron. 29, 15.

V. 70. S. zu Ps. 17, 10.

V. 98. Der wahrscheinlichste Sinn scheint mir: „Um meiner Feinde willen (damit ich mich des rechten Schutzes wider sie möge zu getrösten und zu erfreuen haben, nehmlich an dir), mache mich weise durch deine Gebote" (lehre mich nach deinen Geboten mich halten), vgl. z. B. Ps. 27, 11. „Denn das bleibet (oder: gehört als ein unentreißbares köstliches Eigenthum) mir ewiglich." Könnten sie gleich alles mir entreißen; — die wahre Weisheit, die Furcht des HErrn und der damit zusammenhangende Trost und Schutz, muß mir doch bleiben.

V. 172. Auch an dieser Stelle findet die hier gar nicht erweisliche (— s. allg. Einl. Cap. 6 über לְעַבֵּרָה) Bedeutung

reden oder singen absolute, in dem Verbo ענה gar nicht statt; sondern auch hier bedeutet das Wort, wie der vorhergehende Vers lehrt, ein Antworten oder abwechselnd reden oder singen, wie z. B. bei dem Wechselgesange. Die Lippen sollen reden, und die Zunge soll antworten, — und das Lobpreisen Gottes und die Verkündigung seines Wortes, seiner Verheißungen, Gebote u. s. w. soll mit einander wechseln, eins das andere ablösen, wenn das eine aufhört, das andere schon wieder anfangen; dieß ist der Sinn.

V. 176. Ganz ohne Fug und Recht haben manche (s. z. B. Rosenmüller und De Wette) das Irren fleischlich und eigentlich verstanden. Der ganze Geist und Sinn des Ps. führt ja darauf, es geistlich zu verstehen (wobei freilich die einschließliche Beziehung auf des Menschen dunkle Schicksale und Wege ebenfalls mit statt finden mag, und Jerem. 10, 23 verglichen werden kann); der Sinn ist: ich, an und für mich selbst, und ohne deine Gnadenführung und Erleuchtung, ohne dein Wort, bin wie ein verlornes, ins Verderben gehendes, irrendes Schaaf; darum suche mich durch dein Wort, errette, erleuchte, führe mich auf dem rechten Wege deiner Zeugnisse; denn deiner Gebote und Zeugnisse vergesse ich nicht; sie erkenne, wähle und wünsche ich mir als mein wahres Licht, mein Verlangen und Hoffen hanget an denselben.

Psalm 120.

Die verschiedenen Muthmaßungen Neuerer über diesem Psalme vermeintlich zum Grunde liegende wirkliche historische Verhältnisse und äußerliche Veranlassungen ruhen sämmtlich auf ganz losem Grunde und dürfen mit Recht voreilig genannt werden; so z. B. diejenige, welche, zum Theil auf eine wenig wahrscheinliche Auslegung der Ueberschrift שִׁיר הַמַּעֲלוֹת gestützt, annimmt, der Ps. sey gegen die Verläumdungen und Kabalen der Samariter, welche den Bau Jerusalems und des Tempels hindern wollten, gerichtet. (S. Rosenmüller, nach Tilling); so auch die De Wettens, welcher wegen V. 5, wiewohl Kedar und Mesech nicht eigentlich zu verstehen seyen, es dennoch wahrscheinlich findet, daß der Klagende sich unter Hei-

den befinde; in der That geschmacklos. Wenn die Stelle in einem profanen Poeten vorkäme, so würde man es gewiß für poetischer halten, wenn der Redende sein Wohnen unter solchen bösen und gefährlichen Menschen im Vaterlande mit dem Wohnen unter diesen grausamen, wilden Barbaren vergliche, als wenn er das Wohnen unter Barbaren mit dem Wohnen unter andern Barbaren vergliche; und man würde die poetischere Erklärung vorziehen.

Es ist gar kein Grund vorhanden, unter den lügenhaften, trügerischen (V. 2 und 3) schädlichen, anhaltende Bosheit und Tücke wider die friedliche Seele, gleich den wilden und grausamen Barbaren, V. 5, ausübenden Leuten (V. 4—7), Heiden, abgöttische Ausländer zu verstehen. Die frommen und friedlichen Gotteskinder haben das unschlachtige und verkehrte Geschlecht der argen Welt überall um sich, das seine Tücke, Bosheit und Arglist an ihnen, da sie gleich Frieden halten und sich alle Mühe geben, die Kinder der Welt zum Frieden zu bewegen, dennoch einmal ausübt. Es ist daher weit natürlicher, bei dem Nähern zu bleiben, und im Allgemeinen zu sagen, der Ps. sey gegen Leute von dem bezeichneten Charakter und Betragen, von welchen der Redende leidet, und unter welchen leben zu müssen, ihm ein so großes, äußerliches und innerliches Leiden ist, gerichtet. Fürwahr: es wird hier „mit weit mehr Vortheil" (De Wette S. 96 oben), bei dieser allgemeinen Auffassung geblieben; es ist ganz ungewiß, ob eine wirkliche historische, oder eine fingirte Situation, um mit De Wettens Ausdrücken zu reden, zum Grunde liegt; kenntlich hätte sich die erstere wenigstens nicht machen wollen; der Ps. scheint eine gewisse Art des Leidens, was alle Frommen tragen müssen, behandeln und schon der ursprünglichen Absicht nach das Gebet und die Klage eines jeden Frommen in solchem Falle seyn zu sollen.

V. 1. Das Folgende, sowohl die Bitte V. 2, als die Klagen bis zu Ende des Psalms, machen es am natürlichsten, die Worte: „zum HErrn habe ich in meiner Noth gerufen, und er erhörte mich", von vielmaliger, mehrfacher Anrufung und Erhörung, als Erfahrung, die der Glaube schon vordem gemacht hat, zu verstehen; und als Grund der Zuversicht wegen des jetzigen Anrufens in V. 2.

V. 3. Vielleicht faßt man die Verba hier am besten imperſonell, wie LXX, ſetzt aber die letzten Worte im Vocativ: „Was wirds dir helfen und was dich fördern (was haſt du mehr davon, Vortheil), o du falſche Zunge!

V. 4. Dieſe Stufenpſalmen gehören zu den feurigſten; ſie ſpringen von einem Gedanken ſchnell zu andern über; ein aus dem Vorigen feſtgehaltenes Wort iſt ſehr häufig der Leiter, welchem der Dichter ſchnell folgt zu einer neuen Gedankenreihe oder Empfindung. Hier etwas anders, doch ähnlich. Der Apoſtrophe an die falſchen Zungen im vorigen Verſe folgt hier noch eine andere an die Aeußerungen der Tücke und Gewalt und glühenden böſen Leidenſchaft: — „O ſcharfe Pfeile des Starken! der da glühet wie Wachholderkohlen!" Das höchſt ſchwierige zweite Hemiſtich möchte ich ſo am liebſten verſtehen, weil auch V. 6 und 7 die nicht zu dämpfende Leidenſchaft derer, die den Frieden der Frommen ſtören, beklagen, und weil auch die Frage V. 3 eine ähnliche Klage in ſich ſchließt, ja der ganze Pſ. über die ſie völlig beherrſchende und regierende Leidenſchaft ſolcher, welche einmal der Sünde Knechte ſind, ſeufzet.

V. 5. „Wehe mir! denn ich wohne ꝛc." Mir iſt ſo zu Muthe, als ob ꝛc.

V. 6. Dieſer V. ſagt in eigentlicher Rede, was der vorige bildlich.

V. 7. Vgl. Pſ. 35, 20. 55, 21.

Pſalm 121.

Nichts als der einfache Gedanke, den Luther und von Meyer als Inhalt über den Pſ. geſetzt haben, iſt in dieſem Pſalme durchgeführt. „Der HErr iſt mein Hüter", — allezeit, — vor allem Uebel, — bei allem meinem Gang und Thun. Welch ein großer Gedanke! Wie muß er aber wieder zuſammenſchrumpfen, wenn man dem Pſ. irgend eine beſchränkte hiſtoriſche Beziehung anzwingen will!

Nach De Wette kann ſogar wegen der Worte: „ich will meine Augen erheben zu den Bergen, von welchen mir Hülfe kommt", der Pſ. nur im Exil oder auf der Rückkehr aus demſelben geſungen ſeyn. Geſetzt, es wäre wirklich an den Berg

Zion zu denken, so konnte also ein im heiligen Lande lebender Israelit nicht von dem auf Zion thronenden Gott seine Hülfe erwarten und ersehnen? Soll man so etwas Abgeschmacktes noch widerlegen? Doch sey auf Ps. 48, 3 und 99, 2 verwiesen. — Uebrigens können die Berge auch sehr wohl uneigentlich zu verstehen seyn, als bildliche Bezeichnung des gewaltigen, großen und festgegründeten Schutzes, auf welchen man sich verläßt, vgl. Ps. 125, 2 und die Anm. zu Ps. 15, 1. — Der Pluralis würde freilich nicht hindern können, an den Berg Zions zu denken, s. Ps. 87, 1 und 2.

V. 3. Gerade wie hier aus der Form des Monologs in die Anrede — des Andern oder des eignen Ichs — übergegangen wird, so geschieht es auch in Ps. 91, 3 ff. S. daselbst.

Psalm 122.

Nach der Ueberschrift, welche gar nichts Unwahrscheinliches hat, ursprünglich ein Privatlied Davids; in welchem er die Stadt Jerusalem besingt: sich ihrer freut und ihr Gutes wünscht, als der theuren Stadt, welche der Mittelpunkt des Gottesdienstes für das ganze Volk des HErrn, und der Sitz des weltlichen Regiments, des obrigkeitlichen Schutzes, unter dem von Gott dazu eingesetzten davidischen Hause, ist.

De Wette bestreitet den davidischen Ursprung des Ps. mit gänzlich unhaltbaren Gründen. Die Prämisse des erstern können wir nicht als erwiesen anerkennen; folglich gilt die Folgerung aus derselben nicht. Der zweite Grund ist das ש praefixum statt אֲשֶׁר. Darüber s. unsre Meinung allg. Einl. Cap. 4. II. B. 2) c) α) Der dritte Grund: die V. 4 erwähnten Wallfahrten der Stämme nach Jerusalem zum Gottesdienste. Allein wenn, wie die ganze Festfeier in der spätern Zeit freilich strenger gehalten ward, so alsdann auch die Festreisen nach Jerusalem erst regelmäßiger und allgemeiner in Uebung gekommen sind, so haben dieselben und das Besuchen des Heiligthums auf Zion doch ohne allen Zweifel schon von der Zeit der Einrichtung desselben an angefangen; denn dazu war es ja bestimmt; und so ist ja noch jedes auch götzendienerische große Heiligthum in alter und neuer Zeit (man denke wegen der letztern an die Heiligthümer der Muhamedaner

und Hindu's), von den Nations- und Religionsverwandten besucht worden; man erinnere sich an die Einweihung des Tempels durch Salomo, welche, so wie der Bau und dessen Kosten, Nationalangelegenheit waren; man erinnere sich an das von Jerobeam erlassene Verbot, den Tempel zu Jerusalem nicht zu besuchen; — doch man sehe vielmehr Ps. 55, 15 und 42, 5, wo wahrscheinlich Festzüge nach Jerusalem in davidischer Zeit gemeint sind. — In dem V. unsres Psalms muß aber eben die Erwähnung der Stämme des Volks, welche nach Jerusalem zum Heiligthum walleten, desto mehr bewegen, an eine ältere Zeit vor Trennung des Reichs zu denken, und am meisten abhalten, an „die nacherilische Zeit", in welcher man sich schwerlich so ausdrücken würde, zu denken, weil damals die Stämme nicht mehr waren, sondern fast Juda allein. Der vierte De Wettische Grund ist die Erwähnung des Hauses Davids. Und warum konnte er denn nicht in der Weise, wie es im Ps. geschieht, von seinem Hause reden? Die erwähnten Throne sind ja nicht die Throne der auf einander folgenden davidischen Könige, sondern ausdrücklich die Gerichtsstühle der Obrigkeiten unter dem Scepter seines königlichen Hauses, über welches er von Gott die Verheißung des dauernden Königthums erhalten hatte; eben nicht er, sondern er und sein Haus war von Gott in Zion eingesetzt. 2 Sam. 7. Uebrigens mag De Wette lesen, wie 2 Sam. 3, 1 das Haus Davids erwähnt wird. Auch vgl. die Weise, in welcher David z. B. Ps. 18, 51 von seinem Saamen redet.

V. 1. Vielleicht ist ל ein Dativus commodi, so daß David mit den Worten: „ich freue mich über die, welche (mir) sagen: wir wollen zum Hause Gottes gehen!" so viel sagen will als: „ich freue mich über die, von welchen ich die Worte höre; (oder: welche ich höre sagen:) wir wollen zum Hause Gottes gehen ꝛc." Dann drückt David seine Freude über das Wallfahrten nach Jerusalem aus. Will man auf die gewöhnliche Weise erklären: „ich freue mich, wenn man zu mir sagt ꝛc., oder: daß man zu mir sagt ꝛc.", so muß man annehmen, der Ps. sey ein Wallfahrtslied selbst, von David verfaßt.

V. 2. Am besten (wie z. B. von Meyer): „unsre

Füße stehen schon ꝛc." d. i. es ist uns, als ob unsre Füße schon ständen ꝛc. Freudige Sehnsucht.

Psalm 123.

Von der allgemeinen Auffassung des Psalms (s. z. B. Luthers und von Meyers Ueberschriften) abzugehen, zu Gunsten irgend einer speciellen, historischen Beziehung hat man auch hier gar keinen Grund. Nicht einmal die Beschränkung der Beziehung, daß geradehin die Nation als Druck und Schmach erleidend gedacht werden müsse, macht der Ps. nöthig; viel weniger, daß auswärtige Feinde und Heiden die Urheber des Druckes und der Schmach seyen.

Psalm 124.

Es ist höchst lächerlich, daß so viele neuere Ausleger bei den ganz allgemeinen Ausdrücken, in welchen dieser Ps. Gott als den alleinigen Helfer der Seinigen, bei ihrer eignen Ohnmacht, sich selbst zu helfen, bekennt, dennoch Vermuthungen über eine stattgefundene specielle und historische Beziehung des Psalms gewagt haben. Jeder hat daher auch wieder andere Einfälle gehabt, als die andern; und diese Ausleger haben auch hier keineswegs Scharfsinn, sondern Mangel an Urtheil, und Befangenheit im Vorurtheil bewiesen. Hat man irgendwo Recht, über Unkritik zu klagen, so ist es bei solchem Unterfangen.

V. 8. S. zu Ps. 71, 6.

Psalm 125.

Auch hier findet sich gar keine historische Beziehung auf ein einzelnes Schicksal oder eine gewisse Zeit. Die Frommen und die Gottlosen sind einander entgegengesetzt; nicht die Juden und Heiden; davon sagt der Ps. kein Wort. Das Volk Gottes V. 2 ist geistlich zu verstehen; (s. Einl. zu Ps. 14). Das zeigen die folgg. Verse.

Psalm 126.

Inhalt: Zu welcher Freude und zu welchem Preise das künftige Heil des Volkes Gottes, seine Erlösung, Anlaß geben wird. Bitte um die Erlösung, und Trost an derselben.

Ganz ohne Fug und Recht haben die meisten neuern Ausleger diesem Ps. die ausschließliche beschränkte Beziehung auf die Erlösung Israels aus der babylonischen Gefangenschaft gegeben. Ich muß dieselbe aus mehrern der Gründe, welche ich in der Einl. zu Ps. 14 erörtert habe, auch hier zurückweisen.

Ohne Noth hat man auch noch dazu angenommen, dieser Psalm rede in V. 1—3 von einer schon geschehenen Beendigung der Gefangenschaft (nehmlich der zuerst Zurückgekehrten), für welche er danke, und in V. 4—6 von einer noch gewünschten (der noch Zurückgebliebenen), um welche gebeten werde. Davon weiß der Ps. wirklich nichts. Er würde in diesem Falle sich gewiß deutlicher ausdrücken, und von „Andern" oder „den Uebrigen", die erst noch zu erlösen wären, reden; er unterscheidet aber auf diese Weise gar nicht; sondern sie sind erst alle noch zu erlösen, ganz Israel.

V. 1. „Wenn der HErr die Gefangenschaft Zions wenden, ihr ein Ende machen wird (s. zu Ps. 14), werden wir seyn als Träumende;" oder eigentlich genauer: dann sind wir gewesen, und dieses für das **Futurum exactum**: dann werden wir gewesen seyn, d. i. dann werden wir uns vorkommen, als wären wir gewesen Träumende; als ob wir unsre Noth nicht wirklich gelitten hätten. Das **Praeteritum** ist ganz und gar an seiner Stelle. — *)

V. 2. „Dann wird unser Mund voll Lachens werden und unsre Zunge voll Jauchzen; dann wird es heißen unter den Heiden: der HErr hat Großes an ihnen gethan." — Wie es Ps. 98, V. 2 und 3 von aller Zeit heißt, der HErr offenbare seine Gerechtigkeit und gebe Israel sein Heil, seine

*) Es ist immer am wahrscheinlichsten, mit allen Alten und den meisten Neuern שִׁיבָה für gleichbedeutend mit שִׁבוּת und שִׁבְרִית zu halten, so daß nur die Wortform von שׁוּב entlehnt ist, wie in mehrern andern ähnlichen Nominibus, s. Gesenius Lehrg. §. 121 Schlußanmerkung.

Hülfe vor den Augen aller Völker, so wird hier daſſelbe in Betreff der messianischen Zeit geweiſſagt. In ſo vielen andern meſſianiſchen Stellen involvirt die daſelbſt verheißene Theilnahme der Heiden an dem Heile des Volkes Gottes zugleich die Erkenntniß deſſelben bei und unter ihnen, ſo z. B. in Pſ. 87. Jeſ. 2, 2 und 3. In andern wird verkündigt, daß der Meſſias auch der Heiden Heil, Licht und Troſt ſeyn, in andern, daß er ihnen die Erkenntniß und das Heil Gottes bekannt machen werde. In andern ſind mehrere dieſer Ideen neben einander ausgedrückt, z. B. Pſ. 22, 26—30. In andern wird verheißen, die dem Meſſias widerfahrende Ehre, Lobpreiſung und Huldigung der durch ihn Beglückten werde die Erde erfüllen. Pſ. 72, 11—15, auch 17 und 19. Pſ. 45, 18. 2, 10—12. Alle ſolche Stellen ſind der unſrigen ſehr verwandt.

V. 3. „Der HErr hat Großes an uns gethan, deß ſind wir fröhlich." So wird es dann ebenfalls unter den Heiden erſchallen (auch aus unſerm eigenen Munde).

V. 4. Weil in der Phraſe שִׁיב שְׁבוּת das Verbum שוּב nicht zurückführen, zurückbringen, ſondern zurückwenden, umwenden, abthun, dann aber auch, dem weitern Erfolge nach, aus dem eingetretenen, gleichſam abnormen, böſen Zuſtande wieder den richtigen, guten Zuſtand herſtellen, bedeutet (ſ. zu Pſ. 14.), ſo muß nach einer dieſer Bedeutungen der Sinn der letzten Worte dieſes Verſes beſtimmt werden. Man kann entweder überſetzen: „Wende, beendige unſere Gefangenſchaft, wie die Ströme im dürren Lande", nehmlich gehemmt werden; wie deren Macht da zu Ende geht, ſo gehe unſere Gefangenſchaft zu Ende. Oder: „Wende unſre Gefangenſchaft, ändere ſie, wie die Bäche im dürren Lande" — nehmlich auch wieder geändert und hergeſtellt werden, zu ihrer Zeit wieder fließen, nachdem ſie vertrocknet waren. Der letztere Sinn ſcheint durch den Inhalt der folgenden VV. empfohlen zu werden.

V. 5 und 6. Ganz mit Unrecht tadelt De W. das Gleichniß als nicht ganz paſſend. Die mit Thränen Säenden, welche mit Freuden ernten werden, ſind ja hier nur die Frommen, Gottes Volk und Auserwählte. Wird nun ſchon an ſich häufig Saat und Ernte einander ſo entgegen geſetzt

daß jene nur als Arbeit, als das Saure und Schwere, diese nur als Lohn, als das Leichte und Angenehme, gedacht wird, dessen man sich eben bei der Arbeit und unter dem Harrenmüssen des Säens getröstet; so wird hier mit ganz besonderm Rechte hiemit das zwiefache Loos der Kinder Gottes bezeichnet: das einstweilige und zeitliche schwere, unter Kämpfen und Dulden im Dienste des HErrn, und das zukünftige und ewige in der messianischen Herrlichkeit und Lohn und Vergeltung. Man vergleiche über diesen Lohn und Vergeltung andre messianische Stellen, als z. B. Jes. 40, 1—10 besonders V. 2 und 10; und 34, 8.

Psalm 127.

Wie Ps. 72, so kann auch dieser Ps. ein Lied Davids für Salomo, insonderheit, bestimmt seyn; damit er nach der Lehre und dem Troste dieses Liedes alles Heil und Gelingen von Gott allein hoffen, aber von ihm auch fest hoffen lernen möchte, daß er es den frommen Herzen nicht fehlen, sondern ihr Thun und Vornehmen wohl gerathen lasse.

V. 2. כֵּן versteht man vielleicht am einfachsten so: „eben so, gleicherweise als ihr es mit so viel Sorge und Mühe habt, giebt es Gott den Seinigen im Schlafe;" nicht minder wird er es den Seinigen auch geben, ohne viel Angst und Sorgen. Eben so, gleicherweise bedeutet ja כֵּן auch im 4ten V.

V. 5. Es scheint sehr gesucht und unnatürlich, דבר bei בַּשַּׁעַר in einem andern Sinne als: vor Gericht reden und verhandeln, zu nehmen, und an verderben, tödten im Kriege zu denken. Der letztere Sinn ist ja auch den allgemeinen Verhältnissen des Privatstandes, in welchen sich die meisten Eltern befinden, nicht einmal so angemessen, als der erstere, einfachere und von Alters her angenommene.

Psalm 128.

Sehr richtig bemerkt De Wette: „Wer mag bei diesem Ps. nach äußerer Veranlassung fragen? Wer die Zeit der Abfassung [aus ihm selbst] bestimmen wollen?" Aber, so ver-

kehrt es auch seyn würde, so würde es uns doch nicht auffallen, wenn man auch bei diesem Ps., wie bei 125 und andern, ihm seine Zeit und speciellen Verhältnisse anzuweisen versuchte, und V. 1 und 5 Grund herleiten wollte, ihn auf die Rückkehr des Volkes aus dem Exil zu beziehen. Und man hat sich wirklich nicht ganz enthalten können, wenigstens vorzugsweise an diese Beziehung zu denken. S. Rosenmüller.

V. 2. Man muß wörtlich übersetzen: „die Frucht (das Erarbeitete eigentlich, das, was du zu Wege bringst) deiner Hände ist, oder: wird seyn, daß du issest." Siehe über כִּי zu Ps. 118, 10.

V. 4. כִּי steht weder hier noch 2 Sam. 3, 9 überflüssig. Dort heißt das zweimalige כִּי in dem Satze ja! (in der That!); und hier eben so: „siehe! ja! so wird gesegnet werden ꝛc." Vgl. zu Ps. 10, 14.

Psalm 129.

Trost Israels aus seiner von seiner Jugendzeit her gemachten Erfahrung an dem göttlichen Schutze vor seinen Feinden, seiner Erhaltung unter deren Drange und der gebrochenen Macht seiner Dränger; Hoffnung, daß alle Hasser Zions zu Schanden werden und nimmermehr zum Segen kommen werden.

Es ist wahr: in einer späteren Zeit, z. B. nach der Errettung aus dem Exil, oder noch später, — wie De Wette will im Zeitalter der Makkabäer, — war die in den vier ersten VV. ausgesprochene Erfahrung, welche Israel gemacht hatte, noch weit reicher und länger, als frühерhin. Aber wie kann man daraus folgern, daß der Ps. in dieser späteren Zeit gemacht seyn müsse? „Von seiner Jugendzeit an," hatte ja doch Israel diese Erfahrung gemacht; d. i. von der Zeit des ägyptischen Druckes und der Errettung aus demselben an, und weiter in der Periode der Richter; also auch zu Davids Zeit schon konnte man dieß Lied singen, wenngleich dasselbe freilich für die spätere Zeit noch größere Bedeutung haben sollte und mußte. Oder will man einen Grund gegen das davidische Alter von der Erwähnung der Hasser Zions hernehmen? Auch das mit Unrecht. War auch Zion bis dahin, (zu Da-

vids Zeit) noch nicht das Ziel feindlicher Angriffe der Heiden gewesen, so konnte doch der neue, heilige Mittelpunkt des Gottesstaats schon von der Zeit an, da er dieses geworden war, sehr angemessen den Namen herleihen zur Bezeichnung der Feinde Gottes und seines Volks. Freilich mußte auch diese Benennung an Bedeutung und Nachdruck gewinnen, als nachher die Angriffe gegen Zion selbst geschahen, und es durch Gefahren und einstweiligen Untergang selbst hindurch mußte.

Psalm 130.

Der Redende erflehet sich Vergebung seiner Sünden, nach der Verheißung (V. 5) und dem tröstlichen Glauben Israels, (V. 6 und 7); er erinnert zugleich Israel selbst, diesen Trost, daß Gott es aus seinen Sünden erlösen werde, (V. 7) zu erwählen (V. 6).

Bei der Art, in welcher V. 6 und 7 des Trostes der Sündenvergebung, welcher ganz Israel gegeben ist, und welchen ganz Israel haben soll, erwähnt wird, ist es höchst sonderbar, daß manche Neuere wegen dieser VV. angenommen haben, das ganze Volk müsse im Ps. redend gedacht werden. Im Gegentheil ist der Ps. ein Privatgebet jedes einzelnen Gläubigen, welcher eben in V. 6 das Volk anredet, möchte man eher sagen. Noch voreiliger ist die mit jener nicht zu billigenden Annahme in Verbindung gebrachte Folgerung, der Ps. beziehe sich auf Nationalunglück, und müsse in einer Zeit Nationalunglücks gesungen gedacht werden. So sehr auch Unglück und Trübsale Bußwecker sind und seyn sollen, so wenig verräth doch der Ps., daß der Betende eben sich im Unglück befinde; und bei diesem Gebet um Vergebung der Sünden ist eine solche Voraussetzung so wenig begründet, als sie es bei andern Bußpsalmen, z. B. dem 51sten und 32sten, seyn würde.

V. 1. S. zu Ps. 61, 3. 71, 20. Doch ist hier nicht durchaus nöthig, an zeitliches Unglück zu denken; die Noth und Angst der Seele an sich selbst, um der Sündenschuld willen, ist ja die tiefste Noth und bodenloseste Tiefe, aus welcher sich der Mensch selbst zu erheben und zu erretten ganz unvermögend ist; auch mit Wasserfluthen, (wenn man

bei diesem Bilde lieber bleiben will,) welche ihn ersäufen, vergleichbar und anderwärts wirklich verglichen, s. Ps. 38, 5. Freilich kann und soll ein Büßender in Trübsalen auch diese mit meinen, wenn er sich des Ps. bedient. Vgl. noch Ps. 88, 7 und 8.

Psalm 131.

Demuth und Ergebung Davids in Gott. Es ist lächerlich, diesem Ps. seine Zeit und Veranlassung bestimmen zu wollen. — V. 3 ist ein Wunsch für Israel, daß ganz Israel in demüthiger Hoffnung auf den HErrn trauen solle. Diesen ermahnenden Zuruf und Wunsch des gläubigen Herzens an das ganze Volk des HErrn, — diesen Zuruf dessen, der in seiner Demuth, Ergebung und Hoffnung auf den HErrn sich selig fühlt, und deßhalb eben dasselbe auch dem ganzen Israel zu seinem Theil und Erbe wünscht, sollte man mit De Wette als einen fremdartigen Zusatz betrachten können? und deßhalb lieber das Volk im Ps. redend denken?

Psalm 132.

Ich finde es gar nicht unmöglich, was schon manche Juden angenommen haben, daß dieser Ps. von David selbst verfaßt seyn könne, und daß zu demselben die Bestimmung des Ortes, wo der Tempel künftig gebauet werden sollte, Veranlassung gegeben habe. Letzteres ist mir aus V. 6 ganz wahrscheinlich. Das „wir haben sie gefunden" dieses Verses hat doch wohl offenbar Beziehung auf jenes „bis ich den Ort finde" im vorhergehenden Verse; und das nachdrückliche: „siehe wir haben ꝛc." zu Anfang dieses Verses scheint noch deutlicher unter diesen Umständen darauf hinzuweisen, daß dieser V. die Sache, um welche es sich handle, hauptsächlich ausspreche. Das Suffixum an den Verbis dieses Verses wird wohl am schicklichsten und richtigsten auf מְנוּחָתֶךָ V. 8 bezogen, „deine Ruhe," „den Ort deines Wohnens." Es ist ja der lebhaften, begeisterten Rede, besonders dem freudigen Entzücken, ganz angemessen, ein solches Pronomen zu gebrauchen und durch dasselbe von der Sache zu sprechen, ehe man

sie noch bei ihrem Namen genannt hat; davon s. ein Beispiel Ps. 87, 1. „Im Lande Ephratha's" (Bethlehems) ist mir so viel als: im Lande Juda's, wofür poetisch jener Ausdruck gebraucht ist, durch welchen zugleich an die Wichtigkeit Bethlehems als des Stammortes Davids, seines Geschlechtes, und des Messias erinnert wird. Der 6te Vers heißt also: „Siehe, wir haben sie gehört (d. i. vernommen ihr Seyn, daß sie sey, sie ist uns offenbaret worden) in Ephratha's Lande; wir haben sie gefunden in waldigen Gefilden (des Berges Moria). Diese Erklärung des Verses scheint mir bei weitem die einfachste und natürlichste. Dann V. 7: „Mögen wir kommen zu seiner Wohnung und anbeten gegen seiner Füße Schemel!" (O! möchten wir doch erst kommen, eingehen dürfen zu seiner Wohnung ꝛc.) Dieß ist Sehnsucht nach der wirklichen Einrichtung des Tempels und dem gottesdienstlichen Gebrauche desselben, welche übergeht in die sehnende Bitte: „Mache dich auf, o HErr! zu deiner Ruhe! du und die Lade deiner Macht! ꝛc." Durch diese Bitte wird ja noch keineswegs gebeten, daß dieses sofort jetzt, da das Lied zuerst gesungen wird, zu Davids Zeit, geschehen solle; sondern es ist sehnende Bitte, daß es überhaupt, und zu der verheißenen Zeit, geschehe. V. 10 in Verbindung mit dem Vorigen: (thue solches) „um Davids deines Knechts willen; laß deinen Gesalbten, der dich jetzt bittet, (David) nicht unerhört." Man denke hier, wie im ganzen Ps., die ganze fromme Gemeine des HErrn, das Volk Israels, redend; es theilt dasselbe Davids, des Königs, sehnlichste Wünsche, (nach Erbauung des Heiligthums,) und bittet, daß diese Wünsche und Bitten Davids nach Gottes treuer Verheißung in Erfüllung gehen mögen. Man könnte freilich auch übersetzen: „Um deines Knechts Davids willen laß deinen Gesalbten nicht unerhört," so daß unter dem Gesalbten Salomo zu verstehen wäre. Allein die erstere Auffassungsweise hat mehr für sich. Vorerst ist sie dem hebräischen Versbau gemäßer; man erhält bei derselben zwei Versglieder von synonymer Bedeutung. Sodann, was die Hauptsache ist, es wird doch in dem ganzen Psalme des schon erbaueten und durch Gottes Gnade und in Erfüllung der dem David geschehenen Verheißung nun herrlich dastehenden Heiligthums gar nicht erwähnt, wie man es, nach

Maßgabe der besonders in V. 2—5 eingeführten Wünsche Davids nach demselben, ganz und gar erwarten möchte, wenn der Ps. zu Salomo's Zeit gemacht wäre, und sich auf die Weihe des Tempels bezöge; sondern, statt daß es in diesem Falle etwa heißen sollte: „siehe! nun ist deine heilige Wohnung bereitet ꝛc. nun mache dich auf, o HErr, zu deiner Ruhe ꝛc." heißt es vielmehr: „siehe! wir haben nun vernommen, wo es stehen soll, wir haben nun den Ort desselben gefunden ꝛc.; daher ist es ja weit natürlicher, die V. 10 im zweiten Hemistich gedachten Bitten des Gesalbten Gottes, seine Sehnsucht, gerade für die nehmlichen zu halten, welche auch in V. 2—5 liegen, also für Davids. Man mag auch das „Gebet" Davids 2 Sam. 7, 27 die letzten Worte und V. 28, mit Rücksicht auf V. 25, zu unserm V. 10 vergleichen. — Von V. 11 an werden die heiligen Verheißungen des treuen Gottes, welche er nach 2 Sam. 7 dem David gegeben hatte, über das Bestehen und Heil seines Hauses und Königreichs in dem von Gott zu seinem bleibenden Wohnsitz auserkorenen Zion, angeführt als der feste Grund, auf welchen sich die Zuversicht wegen Erfüllung der Wünsche und Bitten des Psalms (V. 6—10) stützet. — Doch muß man auch vielleicht annehmen, der Ps. bitte in V. 1 und V. 9—10 auch zugleich um Erfüllung der übrigen, in Folge des hier V. 2—5 und 2 Sam. 7, 2 erwähnten Vorsatzes Davids, ihm ertheilten göttlichen Gnadenverheißungen, (unser Ps. V. 10—18 und 2 Sam. 7.), eben wie David in 2 Sam. 7, 25. 27—29 darum gebetet hat. Wahrscheinlich muß man die nähere Offenbarung über den Ort des künftigen Tempels 1 Chron. 22, 1 als die Veranlassung unsres Ps. betrachten; als den Gegenstand desselben aber die Bitte und Hoffnung, daß Gott, so wie er durch jene nähere Offenbarung hinsichtlich des Ortes die Erfüllung eines Theils jener großen Verheißungen nun schon weiter eingeleitet und den Glauben an dieselben gestärkt habe, alle jene hohen Verheißungen wahr machen wolle.

Indem die göttlichen Verheißungen an David 2 Sam. 7. auch messianischen Inhalts sind und die Person des Messias selbst mitbetreffen, so auch gleicherweise das darauf bezügliche

Stück unsres Psalms; und namentlich die letzten Worte des 12ten Verses, so wie der 17te, involviren einen messianischen Sinn.

V. 7. Es läßt sich sehr wohl denken, daß Salomo in seinem Gebete 2 Chr. 6, 41 ff. diesen und die beiden folgg. VV. aus unserm Psalme entlehnt habe, um damit zugleich auf eine sehr schickliche Weise darauf hinzudeuten, wie die Erfüllung dieses Wunsches nun durch göttliche Gnade so viel näher gerückt sey, und jetzt es nun geschehen möge und werde, daß der HErr auf die Bitte der Seinigen nun wirklich sein Heiligthum einnehme. Gerade unser 10ter Vers aber hat dort (V. 42) eine, für den Gebrauch in Salomo's Munde ganz angemessene Umstellung und Umbildung erlitten, welche unserer Ansicht von dem Sinne des Verses im Zusammenhange des Psalms das Wort zu reden scheint.

V. 13. Dieses denn כי scheint mir so erklärt werden zu müssen: Davids in Zion herrschendes Haus wird Bestand haben: denn ich habe mir Zion erwählt, um daselbst zu wohnen und mein Zion zu schützen. Man vgl. wie es in ganz gleichem Sinne im 2ten Ps. heißt vom Messias: „ich habe meinen König eingesetzt auf meinen heiligen Berg Zion, darum wird er herrschen u. s. w. Freilich eigentlich nicht Zions halber; aber die Erwähnung des heiligen Berges Gottes Zion hat doch auch dort seine Bedeutung; Zion ist der Sitz der Theokratie und der schützenden Gottesmacht unter der V. 12 gestellten Bedingung.

Psalm 133.

Lieblichkeit und Segen der brüderlichen Eintracht. — Warum haben doch neuere Ausleger nach allerhand politischen und sonstigen Gelegenheitsursachen gesucht, um eine vermeintliche Veranlassung eines solchen Liedes aufzufinden? — Weil ihnen die religiöse Auslegung des eigentlichsten Religionsbuchs, der Bibel, sehr fremd war und ferne lag.

V. 3. Das Thaugewölk bildet sich des Abends am mitternächtlichen Horizont; daher konnte wohl gesagt werden: „der Thau Hermons, der herniederfällt auf die Berge Zions."

Psalm 135.

Daß die De Wettische Meinung, der Psalm sey Compilation und späteren Ursprungs, sehr unbegründet ist, darüber s. allg. Einl. Cap. 4. II) B) 2) b) γ) zwei verschiedene Anmerkungen.

V. 3. Lieblich ist der Name des HErrn; denen nehmlich, denen Gottes Wesen lieblich ist, ist es auch sein Name.

V. 7. Ueber מְקַצֵּה הָאָרֶץ s. zu Ps. 61, 3 eine von der gewöhnlichen Meinung abgehende Erklärung, nach welcher die Sache der Wahrheit und Wirklichkeit gemäß ausgedrückt erscheint. — Man kann auch ganz einfach (mit LXX) übersetzen: „Blitze zum Regen;" denn das blitzende Gewitter läßt den Regen herabströmen; und unmittelbar nach Entladung der Wolken durch starkes Blitzen fällt der Regen im Gewitter desto stärker.

V. 14. כִּי denn. Der Name und das Gedächtniß (Bekenntniß) des HErrn ist eben darum ewig, weil er sich sein Volk erhält, (dadurch, daß er sich dessen annimmt, erbarmet, ihm stets Recht und Sieg schafft), und in seinem Volke, in dem Volke seiner Bekenner, bleibet so sein Name und Gedächtniß; anderswo ist und bleibet ja Gottes Name und Gedächtniß nicht, als eben in seinem Volke.

Psalm 136.

Die Größe und Macht Gottes und seine mächtigen Werke soll man seiner ewigen Güte halber preisen. — Es ist dem Ps. keine Beziehung auf einen besonderen Vorfall, Zeit oder Gelegenheit, anzumerken.

Psalm 137.

Ich begreife nicht, wie Neuere (— denn die Aelteren haben das Richtige getroffen, vgl. z. B. außer vielen älteren Summarien dasjenige Luthers, —) meinen können, der Ps. müsse nach dem Exil, im Lande, in Jerusalem, gesungen

gedacht werden. Nein, ganz offenbar schildert der Ps. die babylonische Gefangenschaft als dauernd, als gegenwärtig; der Redende erscheint als in derselben lebend und redend; ist von Jerusalem abwesend, V. 5 und, was besonders zu bemerken, er wünscht den Zerstörer Babels und Rächer Israels an seiner Unterdrückerin Babel herbei, denkt ihn also als noch künftig, V. 8 und 9.

Es läßt sich von einem Ps. von der Art des unsrigen nun entweder denken, er möge der Zeit, in welcher der im Ps. Redende als lebend und redend erscheint, auch ursprünglich angehören; er möge im babylonischen Exil gemacht seyn; — oder auch läßt sich denken, er gehöre dieser Zeit nur prophetisch an; ein früher Lebender, z. B. David, rede hier, durch die prophetische Anschauung in die Zeit der babylonischen Gefangenschaft versetzt, im Sinne und in der Person der späteren, im Exil lebenden Frommen.

Gegen die erstere Ansicht muß uns der ganze historische Character des Psalmbuchs mißtrauisch machen. Bei so vielfacher und ausführlicher Bezugnahme mancher Psalmen auf die frühere Geschichte des Volks vor und bis zu der Zeit Davids findet sich in keinem einzigen Psalme irgend eine nachdavidische Zeit als vergangen vorgestellt, so höchst nützlich sich doch die spätere Geschichte des Volks, gleich der älteren, ebenfalls zum Zwecke der Lehre, der Strafe und Warnung hätte anwenden lassen. Diese Betrachtung muß sehr geneigt machen zu der Annahme, daß das Psalmbuch schon in davidischer Zeit vollendet und geschlossen sey. Und nur zwei Psalmen finden sich außer dem unsrigen, nehmlich der 74ste und 79ste, (die messianischen der verschiedenen Classen abgerechnet, welche sämmtlich prophetisch sind,) welche eine spätere als die davidische Zeit als gegenwärtig vorstellen, und bei welchen also dieselbe Alternative eintritt, wie bei diesem 137sten. Haben wir nun wegen jener beiden uns schon für die zweite Annahme entscheiden müssen, theils aus dem so eben hier wieder erwähnten von dem historischen Character des Psalmbuchs hergenommenen Grunde, theils wegen ihrer sie in die davidische Zeit setzenden Ueberschriften: so entscheiden wir uns bei diesem Psalme für dieselbe Annahme eben so dreist, weil wir gegen ihn als nun noch übrig bleibendes einziges Beispiel

eines dem Anscheine nach nachdavidischen Psalmes ganz und gar mißtrauisch seyn müßten. Da auch dem Psalmbuche, der lyrischen Poesie Israels, wie die messianischen Psalmen zeigen, der prophetische Character einmal nicht abgehet; und da es an sich selbst fast nicht anders zu denken ist, als daß die wichtigsten Gegenstände der Weissagung auch in der heiligen lyrischen Poesie behandelt worden seyn und im geistlichen Gesangbuche Israels vorkommen werden: so ist die Vermuthung schon an sich selbst natürlich, daß derjenige Gegenstand, welcher nächst dem zukünftigen Messias und dem messianischen Heil, der wichtigste Gegenstand der Weissagung und schon von Mose her geweissagt ist, auch in den Psalmen prophetisch behandelt seyn werde, nehmlich die Zerstörung des Reichs und Tempels und Verstoßung des Volks unter die Heiden. Und das ist dann eben im Ps. **74. 79** und **137** am ausdrücklichsten und eigentlichsten, in manchen andern Psalmstellen aber einschließlich andeutungsweise geschehen, (vgl. zu Ps. **102**, wegen V. **15** und **17**, u. s. w.)

Indeß man wird nun zu dieser Ansicht von unserem Psalm, daß er der Zeit, auf welche er sich bezieht, nur prophetisch angehöre, auch sogar noch durch einen inneren Grund ausdrücklich genöthigt. Nehmlich nur bei der Annahme, daß der im Ps. Redende nicht wirklich im Lande Babels, im Lande der Gefangenschaft, sich befinde, sondern nur durch die prophetische Anschauung sich dorthin versetze, kann der Ausdruck dort oder daselbst in V. **1** und **3** erklärt werden. Wie kann wohl ein wirklich in Babylonien sich befindender und der Errettung Israels, der Wiederkunft nach Jerusalem, dem Sturze Babels, dort noch entgegenharrender Exulant zur Bezeichnung dieses Ortes seines noch fortdauernden Aufenthalts sich dieses Ausdrucks bedienen? Wie kann er sich davon ausdrücken: „dort", oder „daselbst", saßen (oder sitzen) wir; „dort", oder „daselbst" bitten oder baten uns? Er hätte ja durchaus sagen müssen: „hier" sitzen (oder saßen) wir, „hier" bitten (oder baten) uns. Aber der aus seinem Lande im Geiste in das Land der zukünftigen Gefangenschaft hinschauende und sich dahin versetzende Israelit wird sich ausdrücken: „dort" bitten uns u. s. w.

Die Praeterita יָשַׁבְנוּ und בָּכִינוּ V. **1.** kann man als

reine Praesentia erklären, (wie denn den Praeteritis der mehr einen Zustand als eine Handlung ausdrückenden Verba, und namentlich den unsrigen, die präsentielle Bedeutung ganz eigen und gewöhnlich ist, vgl. Gesenius Lehrg. §. 205, 4, b); oder man kann auch diese wie die folgenden Praeterita in V. 2 und 3 nach den von Gesenius l. l. unter c) angeführten Fällen erklären; sofern hier nicht ein einmaliges Sitzen, Weinen, Aufhängen der Harfen, Fordern des Liedes ausgedrückt werden soll, sondern vielmehr ein längeres, dauerndes, wie es während der ganzen Zeit der Gefangenschaft wohl zu geschehen pflegt.

V. 3. כִּי kann ja hier sehr wohl dann heißen. „Dann dort fordern uns (anstatt daß wir selbst Lust hätten, zu singen), unsre Unterdrücker auf, im Spotte, unsre Loblieder zu singen.“ Wie könnten wir da wohl Lust haben zu singen? Nein, wir lassen traurig unsre Harfen ruhen! — Man könnte zwar כִּי auch durch wenn, indem übersetzen, und den V. mit dem vorigen genau verbinden: „wir hängen unsre Cithern an die Weiden auf, wenn dort unsre Gefangenhalter Lieder von uns fordern ꝛc.“ Aber die erstere Erklärung ist offenbar vorzuziehen, weil bei derselben das dort weit mehr Nachdruck hat; es soll dieses dort offenbar eine Fortsetzung des dort in V. 1 seyn.

V. 8. הַשְּׁדוּדָה du Verwüsterin, oder du zu Verwüstende. Beide Erklärungen lassen sich grammatisch und dem Zusammenhange nach vielleicht rechtfertigen. Doch scheint so wohl der Zusammenhang die erstere Bedeutung mehr zu empfehlen, als auch läßt sich dieselbe grammatisch noch sicherer erhärten als die andere, da zwar das Partic. Benoni und die Participia der abgeleiteten Conjugationen, die verschiedenen Zeitformen ausdrücken, und namentlich das Partic. Niphal als Partic. Fut. Pass. gesetzt wird, doch vielleicht von dem Participio Paul eben dasselbe nicht durch andere Beispiele wirklich erweislich ist.

Psalm 138.

Preisendes Bekenntniß der treuen Durchhülfe Gottes nach seiner Verheißung, von welcher der Redende Erfahrung gemacht

hat. Alle Könige der Erden werden sein (Gottes) Wort vernehmen und seine Wege lobpreisen, denn er ist der hohe und erhabene Jehovah, der auf das Niedrige siehet, der barmherzige und hülfreiche Herr. Ihm befiehlt sich der Redende fernerhin mit zuversichtlicher Bitte.

Es ist kein Grund abzusehen, warum der Ps. nicht, nach der Ueberschrift, ein ursprüngliches Privatlied Davids seyn könnte. Aber über Zeit und Veranlassung desselben etwas Näheres bestimmen zu wollen, ist vorwitzige Willkühr.

Ohne Recht, ganz willkührlich, nehmen Manche z. B. De Wette an, der Ps. beziehe sich auf eine einzelne Durchhülfe und Errettung, auf eine einzelne That Gottes; eben so ganz ohne Recht und willkührlich nimmt De Wette ferner an, V. 4 und 5 seien so gemeint, daß die Könige der Erden in Folge der Sensation, welche jene einzelne That Gottes auf sie machen werde, Gott preisen sollen. Wo sagt doch der Ps. davon etwas? V. 4 und 5 sind ja die in den Psalmen und Propheten so häufig vorkommende Aufforderung oder Verheißung, daß alle Welt — in der messianischen Zeit nehmlich — dem wahren Gott die Ehre geben und seine „Herrlichkeit" erkennen solle oder werde. Vgl. aus den zahlreichen Beispielen nur etwa Ps. 67, V. 4—6; Ps. 96, V. 7 ff. vgl. mit V. 3 und 4; die Aufforderungen in Ps. 98 vgl. mit dem letzten Verse desselben; Ps. 99, 2 und 3. 97, 6. 102, 16. 23.

Ganz mit Unrecht stellt De Wette dem davidischen Ursprunge des Ps. auch das Wort דִּיכְלָ entgegen; worüber s. zu Ps. 5.

Rosenmüller hat auch hier, wie öfter, auf die De Wettische Bestreitung der Ueberschrift gar keine Rücksicht genommen; und freilich sind auch die Gründe so kläglich, daß sie fast keine Rücksicht verdienen, und nur aus unkritischer Willkühr und blinder, vorurtheilsvoller Polemik gegen die Ueberschriften überhaupt, hervorgehen und aufgestellt werden konnten.

V. 1. „Vor den Engeln" giebt allein einen guten Sinn. Ps. 8, 6 aber muß das Wort so verstanden werden. Es ist thörigt zu fragen, wie David vor den Engeln habe Gott besingen können. Wenn anderwärts Himmel und Erde und alle Creatur hören sollen und zu Zeugen des Ruhmes

Gottes und seiner Lobpreisung genommen werden, wie viel mehr mit Recht noch die heiligen Engel.

V. 2. Der Sinn des letzten Verstheiles scheint mir dieser zu seyn: „denn du hast hoch gestellt, oder hoch erhöhet, über alle deine Namen dein Wort, (deine Verheißungen;)" d. i. dein höchster Ruhm ist dein wahres Wort, deine Verheißungen, die du wahr machst; das ist dein höchster Ehrenname über alle deine Namen, daß du der Treue und Wahrhaftige bist; „deine Wahrheit," (s. das vorhergehende Versglied.) Vielleicht ist hiebei auch zugleich an das Schwören Gottes bei seinem Namen zu denken, wo Gott in seinem Namen sein ganzes göttliches Wesen und Eigenschaften zum Unterpfande seiner Wahrhaftigkeit setzt, und gleichsam zur Grundlage macht, auf und über welcher er sein Wort, seine Verheißungen, festiglich gründet. — Uebrigens ist hier dasjenige Wort oder Verheißen Gottes zu verstehen, durch welches er den Seinigen überhaupt Hülfe und Erhörung, vgl. den folg. V., zusagt.

V. 4. Hier ist unter den Worten Gottes alles zu verstehen, was er zu den Menschen redet, seine Offenbarung, Gebote und Verheißungen; diese sollen unter die Heiden ausgehen, — wie sich von selbst versteht, weil es an so vielen Stellen verheißen wird, daß sie ihn erkennen werden, wie es aber auch ausdrücklich angekündigt wird Jes. 2, 3; eben dort heißt es auch, daß er sie von seinen „Wegen" belehren werde, (wie hier in V. 5 „die Wege" Gottes vorkommen,) worunter Gottes Wille an dem Menschen, was er von ihnen fordert, aber auch was er an ihnen thun will, in welchem sie wandeln sollen, — seine Gebote halten und auf seine Hülfe hoffen, — zu verstehen ist; die Weise, wie er sie führet. Ganz besonders ist hier aber vornehmlich eben an das Wort, welches Hülfe und Erhörung verheißt, zu denken, wie Ps. 33, 4. 56, 5 und 11, und vgl. auch besonders Ps. 62, 12; — das zeigt hier der Zusammenhang.

V. 5. Man darf eigentlich nicht übersetzen: singen von deinen Wegen; das heißt ב nicht; sondern lobsingen wegen der Wege des HErrn; ihm lobsingen, ihn preisen über seine Wege. S. zu Ps. 87, 3.

V. 6. Es scheint mir allzu natürlich, וְגָבֹהַּ für parallel stehend mit רָם zu halten, und zu übersetzen:

Hehr ist der HErr,
und siehet auf das Niedrige;
hoch erhaben,
der es von fern erkennt;

— es, nehmlich der Menschen Angelegenheiten, die Verhältnisse, Bedürfnisse, Noth der Seinigen; (eigentlich steht יֹדֵעַ absolute, ohne Object;) ein Sinn, der dem Zusammenhange ganz angemessen ist; die herablassende, barmherzige Obhut und Fürsorge des „Hocherhabenen" wird in diesen letzten Worten nicht minder als in dem „er siehet auf das Niedrige" im ersten Theile des Verses, und gerade eben so gewiß bezeichnet, als diese herablassende, barmherzige Obhut und Fürsorge mit liegt in jenem „euer himmlischer Vater weiß, was ihr bedürfet, ehe denn ihr ihn darum bittet," des Heilandes; das letztere ist unser „von ferne." — Bei dieser Auslegung stehen auch die an sich selbst synonymen Verba יִרְאֶה und יֹדֵעַ in synonymem Parallelismus; was gewiß auch sehr für die Richtigkeit dieser Auslegung spricht.

Psalm 139.

David bekennet, daß der allwissende Gott ihn durch und durch erkenne, und daß er ganz und gar in Gottes Händen sich befinde, und es ihm so unmöglich sey, sich Gott zu entziehen, als sein Schöpfer ihn schon, ehe er noch wunderbar von ihm bereitet ward, gekannt, und alles sein Schicksal schon zuvor beschlossen habe. Vor den Gedanken eines solchen Gottes ergreift ihn Staunen und Verwirrung. Ihm, dem Allwissenden und Allgewaltigen, bezeugt er aufrichtig, indem er um die Vertilgung der Gottlosen bittet, daß er keine Gemeinschaft mit ihnen habe, sondern die Feinde des HErrn hasse; und fordert den Allwissenden auf, diese seine Gesinnung, ob er aufrichtig in derselben sey, zu prüfen, und auf ihn zu sehen, und bittet, wo er sich auf den Weg des Unheils verirre, ihn zurückzuführen auf den ewigen, bleibenden, d. i. nicht mit Schrecken sein Ende nehmenden, Weg.

Es ist durchaus keine Ursache vorhanden, eine bestimmte

Situation in den Lebensverhältnissen des Redenden als dem Ps. zum Grunde liegend, anzunehmen. Es ist z. B. gar nicht von persönlichen Feinden desselben die Rede; sondern nur von solchen, denen er feind ist, weil sie Gottes Feinde sind. Viel weniger ist eine Spur von nationaler Beziehung des Ps., von einer Beziehung auf Israel „unter abgöttischen, heidnischen Feinden" zu entdecken. Grenzenlos willkührlich und auf die lächerlichste Weise dreist ist De Wettens Behauptung: „was die Situation des Dichters betrifft, so ist sie die bekannte nationale; er befindet sich unter abgöttischen, boshaften, mörderischen Menschen, also entweder unter Heiden, im Exil, oder in ihrer Umgebung und Nachbarschaft, oder unter Abtrünnigen, also (!) wahrscheinlich während der macedonisch-syrischen Verfolgungen, in der makkabäischen Periode." Wie würde solche leichtsinnige Critik gezüchtigt werden, wenn sie sich an einem griechischen oder römischen Classiker versündigte!

Dem David spricht De Wette den Ps. ab aus zwei Ursachen: „wegen des Aufenthaltes des Redenden unter Götzendienern;" — allein davon weiß der Ps. nichts; s. zu V. 24; „und wegen der [in einigen Ausdrücken] chaldaisirenden Sprache;" — wegen dieses Grundes allein darf man keinen Ps. der späteren Zeit zu- und der früheren absprechen; s. allg. Einl. Cap. 4 a. s. O. Und wie wenig hat es doch mit den Chaldaismen auch in diesem Ps. zu sagen! Man darf sie ja mit allem Rechte für exquisite Wortformen der poetischen Sprache halten. Es sind folgende drei: רְעִי Wille, Gedanke, V. 2 und 17; (wovon auch in einer salomonischen Schrift, Pred. 1, 14 und 17, eine verwandte chaldaisirende Wortform vorkömmt;) וְרִבְעִי statt וְרִבְצִי V. 3; und עָר statt צָר V. 20, (welche chaldaisirende Form auch 1 Sam. 28, 16 steht.)

V. 16. Die am meisten streitigen Worte dieses Verses erlauben mehrere, vielleicht gleich gut passende, und in grammatischer Hinsicht gleich wohl zulässige Auslegungen. Erstlich ist zu bemerken, gegen Rosenmüller, daß das Merka mahpachatum keineswegs verbietet, das Suffixum in כֻּלָּם auf יָמִים zu beziehen; kann doch sogar der Versabtheiler eine solche Beziehung des Suffixi auf ein folgendes Nomen nicht hindern, s. Ps. 87, 1. und 132, 6. Man darf also übersetzen: „und auf dein Buch wurden sie alle geschrieben — die

Tage, welche bereitet sind, — ehe ihrer einer noch die war;" oder, indem man יָצָרוּ für das Futurum hielte, statt יֻצָּרוּ, (vgl. ähnliche Beispiele aus der Conjugation Piel der Verba פ״י Gesenius Lehrgeb. §. 105. A. Anm. 9.) „— die Tage, welche bereitet werden sollten, und deren keiner noch da war;" die Ellipse des Relativi zu statuiren, hat hier um so weniger Schwierigkeit, da das Suffixum in בָּהֶם folgt, aus welchem es herauszunehmen ist. — Indessen sollte man doch, wenn diese Verbindung: „sie alle — die Tage, welche" richtig wäre, den Artikel vor יָמִים erwarten. Deßhalb versteht man vielleicht richtiger: „und auf dein Buch ward es alles geschrieben, — was in der Zeit [Gegensatz der Ewigkeit; im Laufe der Zeit,] bereitet werden sollte, und dessen keines noch da war; „oder, weil vorher, und auch noch in den ersten Worten dieses Verses von der Bereitung des Menschen die Rede ist: „und auf dein Buch wurden sie alle geschrieben, die in der Zeit bereitet werden sollten, und deren keiner noch da war."

V. 19. In welcher Verbindung das nun Folgende mit allem Vorhergehenden steht, haben die Neueren meist nicht richtig erkannt. S. oben die Einl.

V. 20. Die Punctation יִמְרוּךָ verdankt ihren Ursprung höchst wahrscheinlich solchen jüdischen Auslegern, welche עָרֶיךָ „deine Städte" übersetzten, und an frevelhaftes Schwören bei den heiligen Städten dachten, und daher auch im ersten Versgliede denselben Sinn des Schwörens suchten. Schwerlich ist diese Punctation von solchen zuerst gewählt, welche übersetzen wollten „welche gegen dich reden," denn es ist nicht leicht zu glauben, daß man im Hebräischen יֹאמְרוּךָ anstatt יֹאמְרוּ עָלֶיךָ sagen könne, wie man freilich קָמֶיךָ anstatt קָמִים עָלֶיךָ findet, und ähnliche Beispiele (Gesenius Lehrg. §. 138, 2, b.), wo aber doch eigentlich deine übersetzt werden kann („deine Widerspenstigen, — meine Rasenden, — deine Fernen," d. i. die in Bezug auf dich, auf mich, — widerspenstig sind, rasen, ferne sind.) Auch der Parallelismus mit נָשׂוּא sich stolz und frech erhebend, weiset auf das Verbum מרה hin. Man übersetze also: „welche sich wieder dich empören mit frevelhaften Werken, sich erheben mit bösem Thun (nequiter), deine Feinde." (Mit soll hier nicht das

Mittel, wodurch sie sich (wider Gott) dreist erheben, sondern die Art und Weise bezeichnen.)

V. 21. „Sollte ich nicht hassen, die dich hassen ꝛc.?

24. Es ist gar nicht daran zu denken, daß hier vom Götzendienste die Rede seyn könnte. Worüber fordert denn der Redende in V. 22 und 24 Gott auf, seine Aufrichtigkeit zu prüfen? Offenbar meint er: darüber, ob er wirklich die Gottlosen und ihren Weg hasse, wie er es in V. 19—22 betheuert hat. Luther hat ohngefähr das Richtige getroffen: „siehe, ob ich auf bösem Wege bin, und leite mich auf ewigem Wege." עִצָּב Schmerz, oder vielleicht Mühe, Mühsal, labor, steht hier gerade wie anderwärts עָמָל, welches Jes. 59, 4. Ps. 7, 15. Hiob 15, 35 als die Frucht des אָוֶן bezeichnet wird; Mühe, Herzeleid, Unheil, Jammer ist das Resultat der Gottlosigkeit und des Uebelthuns, indem die Gottlosigkeit und Sünde an ihr selbst zum Betruge wird, der Sünder sich selbst betrügt und ins Verderben stürzt. Der Weg der Gottlosigkeit heißt also, seines Ausgangs, der bösen Folgen wegen, Weg der Schmerzen, oder der Mühsal, des Unheils; vor diesem Wege wünscht der Redende behütet zu bleiben. Und bittet, geführt zu werden auf dem ewigen, bleibenden Wege; so wird der Weg der Gerechten, ebenfalls wegen seines Ausganges und der Folgen ihres Wandels bezeichnet, weil die Gerechten ewig vor Gott bleiben, oder fest stehen und nicht wanken, Ps. 15, 5. 140, 14. 16, 8. 112, 6: לְעוֹלָם לֹא יִמּוֹט Gerade wie hier der Weg der Gerechten als ewiger, bleibender Weg bezeichnet wird, so wird Ps. 1, 5 der Weg der Gottlosen als vergänglicher, untergehender, verderbender Weg bezeichnet: דֶּרֶךְ רְשָׁעִים תֹּאבֵד Auch in den Stellen Jer. 6, 16 und 18, 15 ist die Bedeutung ewige oder bleibende Wege in demselben Sinne, wie hier im Psalm, zu wählen.

Psalm 140.

Ein Gebet Davids gegen böse Feinde; die Veranlassung und etwaige ursprüngliche Beziehung auf gewisse böse Feinde läßt sich nicht bestimmen.

Es ist kein Grund vorhanden, dem David den Ps. abzusprechen.

V. 2. Ueber גור vgl. unsere Bemerkung zu Ps. 56, 7. Auch hier paßt die Bedeutung „sie lauern auf Krieg" besser zu dem „täglich" als: „sie versammlen sich zum Kriege." Die Begriffe weilen und warten liegen ja auch gar nicht weit aus einander.

V. 10. ראש in der Bedeutung Haupt zu nehmen, giebt so wohl den schicklichsten Sinn, als auch fordert dazu die Vergleichung mit V. 9 auf, wo dasselbe Nomen mit demselben Verbo; hier thut David für seine Feinde einen gegentheiligen schlimmen Wunsch von dem, was er dort in Betreff seiner selbst gerühmt hatte.

Psalm 141.

Inhalt: Mein Gebet sey dir wohlgefällig, (2.) Behüte mich vor dem Bösen; (namentlich) daß ich nicht mich zu den bösen Leuten schlage, nicht ihren Weg erwähle, um mich mit ihnen (im Zeitlichen) zu ergötzen. (3 und 4.) (V. 5 parenthetisch: lieber züchtige mich der Gerechte.) Ihre Richter (Beschützer) werden umkommen, — meine Rede (mein Recht) wird lieblich seyn und gelten ꝛc. (6 und 7.) Denn auf dich, HErr, vertraue ich, (8.) darum schütze mich vor ihnen, laß sie umkommen durch ihre eigene Bosheit, mich erhalte vor ihrer Tücke (9 und 10.)

Es springt in die Augen, daß, so viel den Inhalt betrifft, der Ps. ganz wohl von David seyn kann; David hatte ja oft genug auch specielle, äußerliche Veranlassung zu solchen Gedanken und Gebeten. Nur finden wir im Ps. durchaus keine näheren Data, nach welchen sich diesem Liede eine solche äußerliche Veranlassung wirklich nachweisen ließe. Die Verhältnisse zu Saul, und namentlich die Vorfälle, auf welchen Manche den Ps. voreiligerweise bestimmt bezogen haben, können, was gegen De Wette anzumerken ist, allerdings Veranlassung zu demselben gegeben haben. David kann ja nach jenen Ereignissen, — sich selbst sowohl, um sich auch für die Zukunft gegen solche Versuchungen zu waffnen, als auch Andern zum Nutzen, — den Ps. gesungen haben.

De Wette nennt diesen Ps. nebst Ps. 10 einen der älteſten, und — möchte ihn doch am liebſten auf die makkabäiſchen Zeiten beziehen. Wenn das Letztere eben ſo ernſtlich gemeint iſt als das Erſtere, ſo würden die meiſten übrigen Pſalmen noch ſpäter als in die makkabäiſchen Zeiten geſetzt werden müſſen. Iſt das wirklich eine, wenn auch noch ſo leiſe Vermuthung dieſes Critikers? Dann iſt das gewiß ein Reſultat, durch welches die dahin führenden Grundſätze der modernen Critica sacra ſich ſelbſt gewiß den Stab gebrochen haben!

V. 2. תִּכּוֹן heißt hier wohl: es beſtehe vor dir, werde gerecht (als rechtes Gebet und rechtes Opfer, das nach deinem Willen iſt und wie du es erforderſt), vor dir erfunden; vergl. Hiob 42, 7. 8 und vielleicht Ps. 5, 10. Der folgende Vers ſcheint für dieſe Bedeutung zu ſprechen. Sonſt könnte es auch heißen: „mein Gebet ſoll dir bereit ſeyn", wie das Abendopfer und der Weihrauch des Morgens dir alle Tage bereit ſeyn muß zu deiner Ehre und nach deinem Willen. Für dieſe Bedeutung des Verbi kann man 2 Moſ. 34, 2 vergleichen.

V. 3 und 4. Ueber die wichtige Bedeutung dieſes Wunſches, vor ſündlichen Reden bewahrt zu bleiben, ſ. Anm. zu Pſ. 19, 15; auch Pſ. 17, 3; ſo wie zu den folgg. Worten in V. 4 Pſ. 17, 4 zu vergleichen iſt. — Die letzten Worte ſind ohne Zweifel überhaupt von zeitlichem Genuß und Ergötzung, zeitlichem Glück und Wohlleben, um deſſentwillen man Gewiſſen und Frömmigkeit aufopfert, zu verſtehen. Man kann vergleichen Spr. 9, 17. 20, 17; auch Pſ. 4, 8.

V. 5. Die Döderleinſche Erklärung dieſes Verſes kann ich nicht ganz billigen; ſie verſtößt gegen die hebräiſche Interpunction; auch verlangt ſie an der Stelle des ו vor וְתַכְּחֵנִי eine ſtärkere adverſative Partikel. Man überſetze: „Es ſchlage (züchtige) mich der Gerechte, — das iſt Barmherzigkeit; er ſtrafe mich, — das iſt Oel für mein Haupt, mein Haupt ſoll ſich nicht weigern, (= deß ſich mein Haupt nicht weigern ſoll); denn, oder beſſer: ja (fürwahr), immerdar (continuo) ſolls geſchehen (in Uebereinſtimmung mit der warnenden, mich von der Gottloſigkeit abmahnenden Zurechtweiſung der Frommen, ſ. das erſte Versglied, und im Ge-

gensatz gegen die Versuchung, auf solche Weise wie die Sünder mir zu helfen zu trachten und mein Glück zu suchen, s. V. 5), daß ich im Gebete bleibe bei ihren Uebelthaten, mir nicht anders als durch und mit Gebet gegen sie zu helfen suche, vgl. Ps. 69, 14 und 109, 4; und wegen dieses frommen Vorsatzes überhaupt, bei den „Uebelthaten" der Menschen sich zu hüten, nicht den gleichen Weg zu erwählen, vgl. Ps. 17, 4. — Ueber כִּי in der Bedeutung ja! fürwahr! s. zu Ps. 10, 14 und 128, 4. וּ vor תְּפִלָּתִי heißt entweder daß, oder zeigt den Nachsatz ist, und ist mit einem Worte gerade eben so zu erklären wie Hiob 36, 26. Spr. 23, 24. 1 Sam. 25, 27 und in ähnlichen Stellen. Noch merke ich an, daß die Suffixa hier den Gegensatz markiren helfen: mein Gebet soll bleiben bei ihren Uebelthaten, thun sie Böses, so will ich beten.

V. 6 und 7. Ob diese höchst schwierigen Verse nicht folgende Erklärung zuließen? „Werden ihre Beschützer (oder auch vielleicht wörtlicher: ihre Richter, auf deren ungerechte, sie schützende Entscheidung sie sich verlassen), vom Felsen herabgestürzt seyn (d. i. einen plötzlichen, schrecklichen Untergang gefunden haben, in ihre Strafe gefallen seyn), so werden sie sich meine Rede gefallen lassen: wie die Erde Risse und Spalten bekömmt, so liegen unsre Gebeine dem Schlunde der Hölle vorgeworfen;" (Erinnerung an die Vergänglichkeit und Ohnmacht des Menschen, und an die stets nahe Gefahr, in seine Strafe zu fallen). Oder man kann auch die Praeterita in V. 6 prophetisch nehmen in dem Sinne: Ich sehe schon im Geist ihre Richter (Beschützer) herabgestürzt vom Felsen, und sie lassen sich nun meine Rede gefallen u. s. w. wie vorher. Das Herabstürzen vom Felsen kömmt 2 Chron. 25, 12 als erschreckliche Art der Hinrichtung vor. Hier scheint diese Ankündigung des strafenden Untergangs halb bildlich gemeint und deßhalb gewählt zu seyn, um den auf ihre Macht trotzenden Menschen ihre vermeintlich sichere Höhe, auf welcher sie stehen, als eine gefährliche Höhe vorzustellen, an welcher sie, anstatt darauf fest zu stehen, leicht zur Seite herniederstürzen können, sobald Gott will. — Wenn Gott an den Häuptern der Ungerechtigkeit wird den Untergang und die Strafe erzeigt haben, dann wird man sich die jetzt verachteten Worte dessen, der sich

es zur Lebensregel macht, und vergeblich auch den Uebelthätern dazu räth, lieber Unrecht zu leiden, als Unrecht zu thun, nur an Gott fest zu halten, was auch über ihn ergehen mag, und Gott seine Sache zu befehlen (V. 5), gefallen lassen, man wird sich seine fromme Lehre und Glauben alsdann lieblich und werth seyn lassen, die man jetzt so unwerth hält. V. 7 scheint diese Worte, sofern er sie warnend für sich und andern hören läßt, mitzutheilen, s. oben die Uebersetzung. Hier muß man wohl wörtlich erklären: wie es spaltet und reißt an der Erde (wenn die Verba transitiv zu nehmen sind, so vgl. über בְּ vor אֶרֶץ Gesenius Lehrg. §. 220, 1, g) das ist: wie die Erde Spalten und Risse bekömmt. Wie die Erde selbst unter unsern Füßen bersten und um uns zu verschlingen sich aufthun kann (man denke an die Rotte Korah und ähnliches), so sollte man doch eben daran bedenken lernen, daß unsre Gebeine gleichsam immerdar dem Rachen der Hölle und des Verderbens, der ihrer gierig wartet, vorgeworfen daliegen. Dieß scheint mir der Sinn des Verses zu seyn. Die Gebeine sagt er, um desto stärker zu bezeichnen, wie bald wir vielleicht nichts anderes mehr als todtes und zerstreutes Gebein seyn werden; נְפֻזָּרִים sind ausgestreut, d. i. wir sind vielleicht schon als ausgestreutes Gebein zu betrachten, weil wir es etwa so bald seyn werden. — Oder vielleicht ist der Vergleich strenger gemeint: — wie die Erde selbst sogar unter unsern Füßen zerreißt, der Grund des Erdbodens nicht fest genug ist, sondern Risse bekommt und berstet, — so wird vielmehr unser schwaches Gebein zertrennt und auseinander gerissen und dem gierigen Schlunde der Hölle zum Raube, die wir eben erst noch Wunder! wie sicher und fest zu stehen uns dünken ließen für viele lange Jahre.

V. 8. כִּי in der Bedeutung weil bildet selten den Vordersatz: am wenigsten kann man geneigt seyn, hier so zu construiren, da es so gewöhnlich ist, diesen Gedanken: „denn ich traue auf dich", oder ähnlich auf die Bitte oder Hoffnung folgen zu lassen. Ich glaube, dieser Vers schließt sich an die V. 6 ausgesprochenen Hoffnungen an: — (ich bin gewiß, daß das so kommen wird), denn auf dich, HErr, HErr, sind meine Augen gerichtet u. s. w.

V. 10. „Während ich zugleich (unverletzt, ohne Schaden zu nehmen) durchkomme, entrinne." Der Untergang der Bösen, den sie sich selbst bereitet haben, soll zugleich des Frommen, dem sie Verderben bereiten wollten, Errettung seyn; eben dadurch, daß sie fallen, wird er zugleich errettet. Nichts andres als dieß ist wohl der Sinn des יַחַד.

Psalm 142.

In welcher Höhle David diesen Ps. will gebetet haben, kann uns wirklich sehr gleichgültig seyn; es könnte möglicherweise sogar noch eine dritte, und weder Adullam noch Engeddi gewesen seyn; genug in „der Höhle", wo er Zuflucht gesucht hatte, wie er es so oft thun mußte, in großer Noth und Gefahr, ist der Ps. von ihm gebetet.

De Wette hat die scharfsinnige Entdeckung gemacht, daß der Ps. eben sowohl auf andre Unglückliche, in Gefahr Schwebende passe und von ihnen gebraucht seyn könne, als auf und von David, — und daß deßhalb an der Richtigkeit der Ueberschrift zu zweifeln sey. Nun freilich soll der Ps. für andere in Gefahr Schwebende auch passen; darum steht er eben in der Bibel!

Die Gerechten V. 8 sind die wirklichen Gerechten d. i. Frommen, welche sich natürlicherweise freuen, wenn Gott dem Frommen hilft. Nach De Wette aber müssen es die Juden seyn, die Feinde Heiden, und der Ps. sich auf Nationalunglück beziehen. Davon weiß freilich der Ps. selbst so wenig, als die Ueberschrift. — Hätte De Wette Recht, so redete das ganze Psalmbuch fast nicht wirklich von frommen Leuten und von Sündern, sondern unter diesen Namen von Juden und Nicht-Juden; darüber wäre die ganze Kirche in einem langen, großen Irrthume gewesen. Aber den Beweis, den Beweis, daß die Gerechten = Juden, und die Sünder und Gottlosen und Verfolger uud Bedränger der Gerechten = Heiden seyen, sucht man bei De Wette vergeblich. Er verweist deßhalb immer von einem Psalme auf andere; aber in allen den vielen Psalmeinleitungen, in welchen er diese dreiste Hypothese aufstellt, sieht man sich vergeblich nach gewichtigen

Gründen für dieselbe um. Unsre Widerlegung derselben s. besonders in den Einleitungen zu Ps. 9 und 10.

V. 5. Ich begreife nicht, warum es unpassend seyn soll, Gott, eben weil er, der Allwissende, die Lage des Bedrängten kennt, (V. 4.) aufzufordern, daß er es sehe und ansehe, daß der Bedrängte verlassen ist von allem Schutze. — Zur Rechten erklärt De Wette richtig durch: zur Seite; und man drückt sich deßhalb so aus, weil der Vertheidiger zur Rechten stehend gedacht wird. (S. Rosenmüller). Keiner der mich kennt, d. i. mich kennen, sich zu mir bekennen will, als mein Freund, Genosse, Beistand u. s. w., und mir deßhalb Zuflucht gäbe; vgl. das Folgende und solche Stellen: ich bin fremd geworden meinen Brüdern, unbekannt meiner Mutter Kindern. Vgl. auch kennen in solchen Stellen, wie Jes. 63, 16. Ps. 1, 6. 37, 18. — David hatte gewiß damals oft die größte Ursache, so zu klagen, als außer denjenigen, welche ihm nicht wohl wollten, auch die übrigen durch die Furcht vor Saul abgehalten wurden, ihm Zuflucht zu gewähren; wie eben vorher, ehe er in der Höhle der Wüste Engeddi Zuflucht suchte, er auf solche Weise in Gefahr stand, von denen zu Kegila aus Furcht dem Saul ausgeliefert zu werden, und hernach von den Siphiten, auch vielleicht aus Furcht, an Saul verrathen ward; s. 1 Sam. 23, 9—14; 19 ff. 29.

Psalm 143.

Dieser ganze Psalm läßt, — nicht durch die ihm zum Grunde liegenden Verhältnisse des Redenden, obwohl diese von solcher Art sind, daß David sich öfter in ähnlichen befunden hat, sondern durch den Ausdruck solcher Gesinnungen, welche dem David als historischer Person eigen sind und ihn charakterisiren, — die Angabe der Ueberschrift, welche ihn als ein Lied (nach unsrer Meinung als ein ursprüngliches Privatlied) Davids bezeichnet, gar nicht unwahrscheinlich finden. Wer den Mann nach dem Herzen Gottes nicht kennt, wer den Charakter Davids als einer historischen Person noch nicht kennt, dem würde man sich freilich vergeblich bemühen, das ganze Gepräge dieses Charakters nach seinen verschiedenen Hauptzü-

gen in unserm Ps. nachzuweisen. Wer aber David kennt, der findet auch hier jene Buße zu Gott, jene Demuth, jenes Schmachten nach Gott, nach Gott selbst und seiner Gnade, jenes feste Zuflucht haben bei ihm und Anrufen seiner Hülfe und Errettung von den Feinden um Seiner Güte willen, neben jener Ergebung, jenes Verlangen nach Seiner heiligen Führung, jene Erfahrung an dem HErrn und Lobpreisung aus Erfahrung, jene Zuversicht zu Seiner heiligen Gerechtigkeit und jenes demüthige und erhebende Bewußtseyn, „des HErrn Knecht" zu seyn, welche dem David so ganz eigen sind. Diese Ueberschrift soll ein Werk der Muthmaßung seyn? Nun dann sind diese muthmaßenden Ueberschriftenmacher wenigstens nicht solche grobe, ungeschickte Critiker gewesen, denen man zutrauen dürfte, daß sie aus einer nur möglichen, speciell gefaßten Bedeutung eines einzelnen Wortes (wie De Wette hinsichtlich des vorigen Psalms, wegen מִסִּגֵּד in V. 8, und ähnlich hinsichtlich mehrerer anderer Psalmen mit speciellen Ueberschriften, annimmt), auf den Urheber und die Veranlassung der resp. Psalmen gerathen haben möchten. — Warum soll doch dieser Ps. ein Werk der Nachahmung und aus andern zusammengestoppelt seyn? Etwa weil hier in so wenig Versen eine solche Menge der vortrefflichsten, auch anderwärts vorkommenden Poesie zusammengehäuft ist?! Nach den Regeln einer gesunden Critik würde man ein classisches Product der Art nicht geradehin für das nachgeahmte Werk halten, sondern würde an die Möglichkeit denken, daß derselbe Geist, dasselbe Gemüth die gleichen Gedanken und Empfindungen anderwärts auf ähnliche Weise ausgedrückt habe. Dem heiligen Beter in den Psalmen ist es aber vollends nichts weniger als zu verargen, daß er sein Herz oftmals wieder in den nehmlichen gottseligen Gedanken vor Gott ausschüttet, und, anstatt auf Neuheit des Ausdrucks zu sinnen, vielmehr vielfältig auch in den nehmlichen Worten wieder redet, als in den bezeichnendsten, die er dafür kennt, und mithin am eigentlichsten zum Herzen Gottes redenden und ihm selbst erbaulichsten. S. auch allg. Einl. Cap. 4. II. B. 2) b) γ. — Uebrigens zeichnet sich der Ps. auch durch einige, der Kirche sehr wichtig gewordene, ihm ausschließlich vor andern Psalmen eigenthümliche Sätze und Verse (V. 2 und 10.) und dadurch

aus, daß auch anderwärts vorkommende Ausdrücke und Bilder hier eigenthümlich modificirt und besonders nachdrücklich verstärkt angewandt sind (V. 3 die ewigen Todten, V. 6 das schmachtende Land; V. 4. V. 11 die ersten Worte, und andre Stellen mit den Parallelstellen verglichen.)

V. 2. Zu den ersten Worten vgl. Jes. 3, 14.

V. 3. Es liegt ja bei weitem nicht so nahe, bei מֵתֵי עוֹלָם an die längst Verstorbenen zu denken, wie Rosenmüller u. A. wollen (wiewohl Ez. 26, 20 das עַם עוֹלָם die Verstorbenen der langen (Vor-) Zeit bedeutet), als an die, welche in der langen, dauernden Nacht des Grabes und Todes liegen, aus welcher keine Wiederkehr in dieses Leben statt findet. עוֹלָם hat ganz seine eigentliche Bedeutung, des Bleibenden, Dauernden, Ewigen. Auch die Parallelstelle Ps. 88, 6 „die im Grabe liegen, derer du nicht mehr gedenkest", dient dieser Auslegung zur Bestätigung.

V. 8. „Zeige mir den Weg, auf dem ich wandeln soll." Hier ist es sehr wichtig, um sich vor falscher einseitiger und beschränkender Auslegung zu hüten, daß man vergleiche Ps. 25, 4—15 in seinem ganzen Zusammenhange (s. auch meine dortigen Anmerkungen und Vergleichung von Ps. 26, 3. 27, 11.) Es ist sowohl geistlich als leiblich zu verstehen; damit stimmt das Folgende sehr wohl überein; wegen V. 9 vgl. in dieser Hinsicht eben Ps. 27, 11; bei V. 10 hat De Wette die geistliche Beziehung mit Recht in Schutz genommen; wegen dem letzten Worte des 10ten und des Anfanges des 11ten Verses ist Ps. 23, 3 nützlich zu vergleichen; an allen diesen Orten pflegt die moderne Exegese ohne Grund und Recht den (wichtigern) geistlichen Sinn auszuschließen; denn sie kennet den Geist der Schrift und der Psalmen nicht, weil sie nicht aus diesem Geiste ist; sie kriecht an der Erde und vernimmt es nicht, daß die Worte der Schrift Geist und Leben sind.

Psalm 144.

Vielleicht hatte David das Lied, welches wir in Ps. 18 und 2 Sam. 22 haben, ursprünglich schon nach der Errettung von Sauls Verfolgungen gesungen, und ihm später die Bezie-

hung auf seine Errettung von allen seinen Feinden gegeben, da es denn freilich in der spätesten Lebenszeit Davids die ausgedehnteste Beziehung hatte. (Vgl. die Ueberschrift jenes Liedes, und die Stellung desselben in den Büchern Samuelis). Vielleicht hat er es erbaulich gefunden, in irgend einer Zeit, wo seinem Reiche von auswärtigen Feinden Gefahr drohte, etwa als er von den 2 Sam. 8 beschriebenen Kriegen bedroht ward, aus jenem ihm so tröstlichen Lobliede, mit welchem sich die ausgezeichnetsten Erinnerungen des göttlichen Schutzes über ihn in Kriegsgefahr und der ihm widerfahrnen Erhöhung zu seinem Königthume durch Gottes Macht, verknüpften, mehrere Stellen auf seine dermalige Lage zu accommodiren, und sich dadurch zu desto größerer Zuversicht und vertrauensvollerer Bitte zu erwecken, daß Gott ihn auch aus diesen Gefahren erretten und sein Königthum und Reich in dem guten Stande, in welchem es sich schon befand (V. 12 ff.) behüten wolle. So mag dieser Psalm entstanden seyn. Aehnlich hat David ja sogar es erbaulich gefunden, in Ps. 108 durch Zusammenstellung zweier unveränderter Stücke anderer Psalmen sich ein neues Lied zu bilden. Der Ps. ist ganz offenbar nach jenem frühern Liede Ps. 18 gebildet; man vgl. V. 1 mit Ps. 18, 35; V. 2 mit Ps. 18, 3 und 48; V. 5 mit Ps. 18, 10; V. 6 mit Ps. 18, 15; V. 7 mit Ps. 18, 17; aber auch besonders charakteristisch ist für die Bezugnahme des hier Betenden auf seinen frühern Lobgesang die Wahl des Ausdrucks בְּנֵי־נֵכָר in dem nachdrücklich wiederholten, die eigentliche Bitte aussprechenden Verse 7 und 11, mit Rücksicht auf Ps. 18, 45 und 46, — und der Sinn des ersten Gliedes in V. 6, welches auf Ps. 18, 14 zurückweist, mit nur zufälliger Aenderung des Ausdrucks, — auch in der Bitte V. 7 und 11 der Ausdruck הַצִּילֵנִי mit Bezug auf Ps. 18, 1. 18 und 49, und מִיַּד mit Bezug auf Ps. 18, 1, — ferner der Ausdruck in V. 10 mit Bezug auf Ps. 18, 51, — endlich die Verheißung des neuen Lobliedes für neue zu schenkende Hülfe V. 9 schließt sich an jenes Lobsingen für die vorigen Errettungen Ps. 18, 50 an. — Daß es dem David auch gefallen hat, auch einige anderwärts vorkommende Ausdrücke hier zu gebrauchen (s. V. 3; das zweite Glied von V. 5; die letzten Worte von V. 9, welche sich auch mehrmals

anderwärts finden, und V. 15), ist unwesentlich, — finden sich doch in so vielen Psalmen einzelne Gedanken wörtlich eben so wie in andern ausgedrückt, — und wieder ebenfalls daraus zu erklären, daß gerade diese Ausdrücke ihm sehr erbaulich geworden waren; die Natur des Inhalts dieser Stellen, besonders der ersten, dritten und vierten ist dieser Ansicht ganz günstig.

An sich selbst wäre es freilich auch ganz möglich, daß nicht David selbst, sondern ein anderer, späterer König (denn bei der Person eines Königs muß man wegen V. 2 stehen bleiben), diesen Ps. gemacht oder gebraucht hätte, oder hätte gebrauchen sollen, um sich in Anschließung an Davids Erfahrung und Lob in Ps. 18 zu der Zuversicht und Bitte, daß auch ihm gleiche göttliche Errettung und Schutz zu Theil werden möchte, zu erwecken. Allein man hat nicht im Geringsten Grund und Recht, dieß in Widerspruch mit der Ueberschrift, die ihn Davids selbst Lied nennt, anzunehmen; denn bis jetzt steht das Ansehn der Ueberschriften als historischer Notizen fest; und diese hat noch dazu das für sich, daß es für keinen Andern so natürlich seyn, keinem Andern so nahe liegen konnte, als dem David selbst, den seinem Herzen stets gegenwärtigen Inhalt jenes seines ganz und gar seine Lebensschicksale und die schützende und hülfreiche Führung Gottes in denselben angehenden Lobliedes auf solche Weise zu benutzen, um sich an demselben zu neuer Zuversicht und hoffnungsvoller Bitte aufzurichten. — Weder das ש praef. in V. 15, noch die chaldäische Bedeutung des פצה in V. 7. 10 und 11 spricht für eine spätere Zeit der Entstehung des Psalms; das erstere ist keineswegs der spätern Periode der Sprache, sondern der poetischen Sprache (insbesondere mancher Schriftsteller) eigen; s. allg. Einl. Cap. 4 an s. O.; chaldäische Bedeutungen mancher sonst im Hebräischen meist in andern Bedeutungen vorkommender Verba sind aber in allen biblischen Büchern, und so auch in vielen Psalmen, sehr häufig.

Muß man, wie schon bemerkt, es ganz wahrscheinlich finden, daß die dem Ps. zum Grunde liegenden Zeitverhältnisse jene fürwahr nicht geringen Gefahren gewesen sind, in welchen Davids und Israels Reich schwebte, als im Anfange seiner Regierung über das ganze Volk sämmtliche Nach-

barn ringsum als Feinde Israels gleichzeitig sich zum Kriege rüsteten und meist wirklich Krieg anfingen, 2 Sam. 8 vgl. Ps. 83 und unsre Einl. in diesen; so fällt es fürs erste auf, daß dieser Ps. nicht schon in der ersten, zu Davids Privatgebrauche, und doch schon ziemlich spät (s. allg. Einl. Cap. 3) redigirten Psalmsammlung gestanden hat, sondern erst in der noch spätern, zu gemeinem Gebrauche veranstalteten Sammlung (des ganzen Psalmbuchs) sich findet; in Hinsicht des 142sten Ps. muß uns eben dasselbe auffallen. Diese Erscheinung läßt sich aber sehr leicht durch die Annahme erklären, daß David diese Lieder wirklich erst so spät eigentlich abgefaßt und entworfen habe, in Rückerinnerung an jene wichtigen äußern und innern Lebensmomente, auf welche sie sich beziehen; — seinem Herzen waren nicht allein die äußern Begebenheiten jener Zeit 2 Sam. 8 im Andenken geblieben, sondern auch seine damaligen Gedanken: — wie er damals durch den Inhalt seines Lobepsalms (Ps. 18) sich besonders aufgerichtet hatte, wie damals der specielle Inhalt desselben ihm so erwecklich gewesen war zu zuversichtlicher Hoffnung und Bitte; — und diese Rückerinnerung trieb ihn an, das, was er damals in seinem Herzen bewegt und getragen hatte, auch noch spät zu einem förmlichen Liede zu gestalten, sich und Andern zur Erbauung und Gott zur Ehre; und gleicherweise mag sich es mit Ps. 142 verhalten.

V. 3. Anstatt daß in der Stelle Ps. 8, 5 zweimal בִּי steht, steht hier zweimal וְ; ich glaube, nicht ohne Absicht, wegen der Art, wie die Gedankenreihe in V. 5 fortgeführt wird. Mit Unrecht hat an letzterer, namentlich an der Aufforderung an Gott in V. 5 f., De Wette Anstoß genommen; siehe seine Einl. zum Ps. Ich glaube die Gedankenreihe so fassen zu müssen: „HErr! was ist der Mensch? Aber du gedenkest sein. Und des Menschen Kind? Aber du nimmst dich sein an. Der Mensch ist gleich wie nichts ꝛc. HErr! neige deine Himmel und steige herab ꝛc.“ d. i. an mir und an Menschen kann ich nicht Schutz und Hülfe haben, aber HErr, hilf du selbst! — Wie sehr damals besonders, in den Gefahren vor so vielen feindlichen Völkern, s. 2 Sam. 8 und Ps. 83, Davids Herz dieses Gedankens an die Nichtigkeit menschlicher Hülfe und Macht und an den allein mächtigen

Schutz Gottes, voll war, zeigt auch der noch mitten in diese Periode gehörige, obwohl nach schon verliehenen Siegen gesungene, 60ste Psalm, s. daselbst V. 11—13: „wer führet mich in Edom? bist du es nicht, mein Gott; ... verleihe uns Hülfe wider den Feind, denn Menschenhülfe ist eitel."

V. 12—15 schließt der Ps. mit einem tröstlichen Hinblicke auf den gegenwärtigen, durch Gottes Segen und Schutz so glücklichen und eben noch unversehrten (V. 14; doch liegt dasselbe auch schon zugleich mit in V. 12 und 13.) Zustand des Volks, und dem Ausrufe: „wohl dem Volke, dem es also ergehet, wohl dem Volke, deß der HErr sein Gott ist", d. i. wohl uns, daß und so lange es uns durch Gottes Schutz so ergehet und Er unser Gott ist, worin ja zugleich der Wunsch liegt: möge es uns ferner so ergehen, möge der HErr ferner unser Gott seyn! Das אֲשֶׁר zu Anfange des 12ten V. ist vielleicht noch nicht richtig erklärt worden. Ich glaube, man muß es mit dem Suffixo in בְּנֵיהֶם verbinden; wie אֲשֶׁר עֵינֶיךָ Jes. 32, 19 heißt: „du, dessen Augen", (vgl. mehrere Beispiele Gesenius Lehrg. §. 197, 2, b.) so hier: „wir, deren Söhne sind wie ꝛc. deren Töchter ꝛc., deren Scheuern ꝛc., deren Heerden ꝛc. ꝛc.", dann aber, anstatt daß die durch die Zwischensätze V. 14 inclus. unterbrochene Rede fortgesetzt werden sollte: „glücklich wir, denen es also ergehet, denen der HErr ihr Gott ist", oder wenigstens: „glücklich wir Volk, dem es also ꝛc.", wird, was recht wohl angehet, weil nach so vielen eingeschalteten Zwischensätzen die kleine Incorrektheit nicht beleidigend auffällt, gesagt: „glücklich das Volk, dem ꝛc."

V. 13 und 14 scheinen mir Rosenmüller und De Wette die Bedeutung der einzelnen Worte sehr richtig und der Wahrscheinlichkeit gemäß erklärt zu haben. Nur ist alles das, meiner Meinung nach, nicht Wunsch, sondern Beschreibung; s. oben.

Psalm 145.

Es ist kein Grund vorhanden, dem David diesen Ps. abzusprechen. Weder kann ich Verwandtschaft desselben mit den

von De Wette so genannten Unglückspsalmen entdecken, noch würde daraus oder aus der alphabetischen Ordnung der Verse auf eine spätere Zeit seiner Entstehung geschlossen werden können.

Psalm 146.

Die Zeit, welcher der Ps. ursprünglich angehört, ist aus ihm selbst nicht möglich zu bestimmen.

Psalm 147.

Lieder des Inhalts, wie der vorige und dieser und die folgenden, kann die Kirche zu keiner Zeit entbehren, möchte man sagen; hat ihrer gewiß zu jeder Zeit. — Nur vor der Zeit, wo Jerusalem und Zion die Gottesstadt geworden waren, können diese Psalmen (der vorige wegen V. 10, dieser wegen V. 2 und 12) nicht gemacht seyn.

Ueber „der Jerusalem bauet", V. 2, s. zu Ps. 51. — „Der die Verstoßenen sammlet." Dieß ist keineswegs auf das von den Heiden zerstreuete Israel zu beziehen; obwohl auch auf dieses zugleich; das wieder aus der Zerstreuung unter den Heiden zurückgeführte Israel, dem auch die Mauern Jerusalems wieder gebaut wurden, sollte freilich diese Stelle ganz besonders auf sich anwenden; wie wir dasselbe schon wegen ähnlicher Stellen bei andern Psalmen angemerkt haben. Aber die Worte haben auch einen allgemeinern Sinn. Verstoßen heißen auch überhaupt die von göttlicher Hülfe Verlassenen, der Gewalt der Trübsale, Feinde ꝛc. Preisgegebenen; diese Bedeutung liegt in diesem hebräischen Worte selbst dann nicht selten, wenn es wirklich ausschließlich in Bezug auf das exilirte Israel gebraucht wird, so z. B. Jer. 30, 17. Zeph. 3, 19. Mich. 4, 7; vergl. auch den Gebrauch des Wortes Ps. 62, 5 und anderwärts. So bedeutet das „Sammeln" des Verstoßenen das sich seiner Annehmen und ihn wieder Herstellen in den vorigen oder in einen guten Zustand; Jes. 54, 7 vgl. mit V. 6 und 8; und anderwärts.

Psalm 148.

S. die erste Bemerkung zum vorigen Ps. De Wetten's mit V. 14 unterstütztes Urtheil muß man lächerlich nennen.

Psalm 149.

Richtig bemerkt Rosenmüller (gegen De Wette u. Andere), daß der Ps. kein Datum enthält, aus welchem sich die Zeit seiner Abfassung bestimmen ließe. Wollte man dennoch dreist seyn, so dürfte sich noch am ersten aus V. 9 vielmehr auf eine frühere, als auf eine spätere Periode schließen lassen.

V. 3 nimmt De Wette mit Recht die Bedeutung Reigen in Schutz.

Psalm 150.

V. 5. Zu den Becken kann nicht wohl gesungen werden. Daher שִׁמְעוּ entweder so viel ist als תְּרוּעָה und, wie dieses, das laute Jauchzen bedeutet, welches man dazu erschallen ließ; oder es kann auch, oder vielleicht beide Wörter, den lauten Klang der Becken selbst bezeichnen. Man sehe auch unsre Meinung über הַשְׁמִיעַ in Cap. 6 der allg. Einl. An zwei Arten dieses Instruments zu denken, ist gar kein Grund vorhanden. — —

Der geneigte Leser wird gebeten, folgende Druckfehler zu verbessern:

Seite 1	Zeile 15	lies זִמְרָה (2 Sam. 22.)	statt זְמִירָה
— :	— 3	von unten lies Lieder	statt Länder
— 2	— 23	lies הִידוֹת	statt הִידוֹת
— :	— 24	lies הַלֵּל	statt הַלֵּל
— 7	— 6	lies Cymbeln	statt Cympeln
— :	— 7	lies יִשְׂרָאֵל	statt יִשְׂרָאֵל
— 16	— 29	lies סֵפֶר	statt סֵפֶר
— 48	— 9	von unten lies שְׁנָיִן	statt שְׁנָיִן
— 89	— 15	lies Zirpen	statt Ziepen
— 97	— 10	lies עַלְמוֹת	statt עַלְמוֹת
— :	in der Anmerk. *)	lies ebenfalls עַלְמוֹת	statt עַלְמוֹת
— 101	Zeile 28	lies מִכְסָה	statt מִכְסָה
— 103	— 7	lies לַעֲנוֹת	statt לַעֲנוֹת
— 104	— 12	von unten lies לְשַׁדִּי	statt לְשַׁדִּי
— 106	— 13	von unten lies לְלַמֵּד	statt לְלַמֵּד
— 108	— 6	von unten lies אֵלֶם	statt אֵלֶם
— 111	in der Anmerk. *)	lies הַיְדוֹת	statt הַיְדוֹת und עֵדוֹת statt עֵדוֹת
— :	Zeile 17	lies יְשִׁרוּן	statt יְשִׁרוּן
— 114	— 11	lies קְטִיל	statt קְטִיל
— :	— 12	lies קְצִיר	statt קְצִיר
— :	— 16	lies כְּלוּלוֹת	statt כְּלוּלוֹת
— 119	— 9	von unten lies בְּשֵׁם	statt בְּשֵׁם und שֵׁם statt שֵׁם
— :	— 8	von unten lies בְּאֵלֹהַי	statt בְּאֵלֹהַי
— 120	— 8	von unten lies לְהַזְכִּיר	statt לְהַזְכִּיר
— 128	— 15	ist nach „Stellen" einzuschalten: als, und	
	Zeile 17	ist vor „gedacht" einzusch.: beabsichtigt	
— 161	— 4	lies דִּבְרֵיכֶם	statt דִּבְרֵיכֶם
— 162	— 3	lies הָשִׁיב	statt הָשִׁיב
— 177	— 3	von unten lies לֵב	statt לֵב
— 180	letzte Zeile	lies חֵל	statt חֵל und חֵיל statt חֵיל

S. 200 letzte Zeile lies שְׁבוּיִם statt שְׁבוּיִם
— 202 Zeile 6 lies eben so
— 206 — 7 von unten lies אֹכְלִי statt אֹכְלִי
— 218 — 7 lies כְּבוּדָה statt כְּבוּדָה
— = — 22 lies מְכֹאֵב statt מְכֹאֵב
— 251 Anm. Zeile 3 von unten lies קֶדֶם statt קֶדֶם
— = — — 4 von unten lies לִקְרָת statt לִקְרָת
— 288 letzte Zeile lies נְאָרִים statt נְאָרִים
— 295 letzte Zeile lies בְּיַד statt בְּיַד
— 319 Zeile 27 lies מְרִיבִי statt מְרִיבִי
— 336 — 2 lies hiegegen statt hingegen
— 348 — 12 von unten lies so in statt so wie in
— 352 — 7 von unten lies יִין statt יִין
— 361 — 12 von unten lies כֵּן statt כֵּן
— 364 — 19 lies תַּמְכוּ statt תַּמְכוּ
— 366 — 17 lies רְחֹקִים statt רְחֹקִים und קָצְוִי statt קָצְוִי
— 369 letzte Zeile lies V. statt Ps.
— 390 Zeile 10 hat d. S., d. i. der Setzer, nach Maßgabe seines Schriftverständnisses den Vrf. zu recht weisen wollen, und deßhalb die nicht hiehergehörige Stelle 1 Cor. 13, 13 eingeschoben, welche wieder zu streichen ist.
— 394 — 12 von unten lies Verleihung statt Verzeihung.
— 396 — 10 von unten lies den statt die
— 403 — 10 lies מוֹעֵד statt מוֹעֵד
— 421 — 17 lies vordavidischen statt davidischen
— 434 — 16 lies dreijährige statt dreitägige
— 456 — 16 lies זֶרֶת statt זֶרֶת
— 479 letzte Zeile lies solltet statt sollet
— 513 Zeile 12 lies denn st. dann, und Denn st. Dann
— 518 — 1 lies da statt die
— = — 21 lies יְמָרוּךְ statt יְמָרוּךְ
— 527 — 7 lies מֹתֵי statt מֹתֵי
— = — 26 lies der statt dem
— 533 — 16 lies תְּרוּעָה statt תְּרוּעָה

DATE DUE

JUN 15 1995

Demco, Inc. 38-293

BS1430 .K63
Beitrage zur Kritik und Exegese der
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00048 6086